Justisia

Jurnal Wacana Sosial dan Kebudayaan

Kritik Wacana Kolonial

Meneguhkan Otoritas Lokal sebagai Subjek



ISSN : 1410-1785

Edisi 54 Tahun 2023

Justisia
Jurnal Wacana Sosial dan Kebudayaan

Izin Terbit
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang
No. 01/B-1 WS/III/1993
ISSN 1410-1785
Jurnal Edisi 54
Th. MMXXIII/2023

Alamat Redaksi:
Gedung Student Center
Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang lt. 1
Jl. Raya Prof. Hamka KM. 2
Ngaliyan, Semarang 50185
Email : justisia.pers@gmail.com
Telp. (024) 7601291
Fax. (024) 7610128
Contact Person
+62 895-2544-6824 (Lutfi)
+62 851-5621-3246 (Prima)

DAFTAR ISI

Salam Redaksi

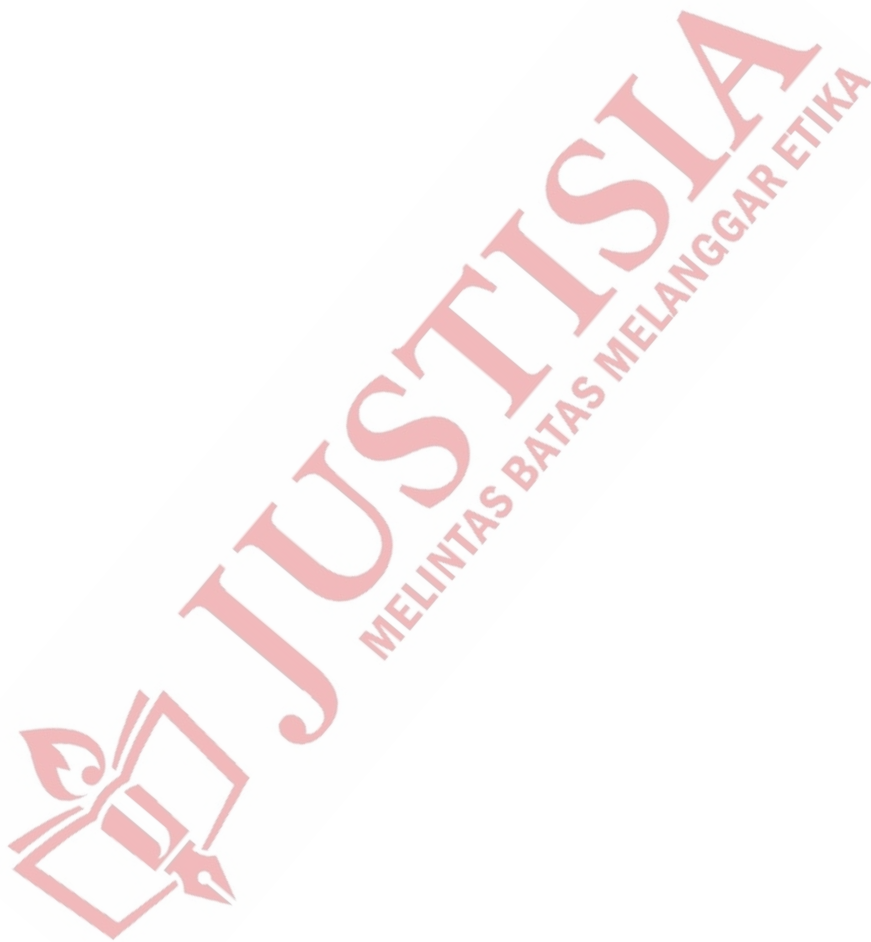
Pascakolonialisme sering diartikan sebagai masa di mana suatu negara telah selesai dari masa kolonialisme, dan telah merdeka secara formal. Sebenarnya istilah tersebut kurang tepat apabila diartikan hanya sebatas sebuah negara telah melewati dominasi kolonialisme. Saat ini akan lebih relevan apabila pascakolonialisme diartikan sebagai sebuah perlawanan. Mungkin akan menjadi pertanyaan bagi para pembaca “apa yang harus dilawan?”. Dominasi kolonialisme-lah yang harus dilawan. Menghilangkan dominasi kolonialisme dan warisan kolonialisme menjadi “PR” bagi sebuah negara dulu dikolonisasi.

Kami Redaktur Jurnal Justisia mencoba untuk mengkaji studi poskolonial dari berbagai aspek. Hal yang mendasari kajian kami yaitu melihat praktik imperialisme dan kolonialisme yang telah terjadi di negara “dunia ketiga” serta dominasinya yang masih tersisa. Pascakolonialisme dan neokolonialisme dapat terjadi di saat yang bersamaan pada suatu negara di mana sebuah negara telah merdeka namun masih memiliki ketergantungan kepada negara kolonialnya. Tentu kondisi demikian juga menggambarkan ketimpangan yang terjadi pada negara “dunia ketiga” dengan negara “dunia pertama”. Oleh karena itu mengatakan kolonialisme berakhir merupakan prematur sehingga menimbulkan pertanyaan kedua “apakah negara yang dulu dikoloniasasi dapat benar-benar pascakolonial?”.

Jurrnal Justisia Edisi 54 yang saat ini telah terbit dan berada pada tangan para pembaca merupakan hasil dari kajian panjang yang telah melewati proses pembacaan, diskusi, dan refleksi yang dilakukan oleh para redaktur sehingga diharapkan dapat menghasilkan tulisan kritis yang dapat menggugah para pembaca untuk tidak berhenti pada pertanyaan kedua tetapi bisa sampai ke pertanyaan ketiga, keempat, kelima, dan seterusnya yang menandakan bahwa para pembaca tidak berhenti untuk belajar. Semoga kita dapat terus melanggengkan kerja-kerja produktif dan positif, oleh karenanya Redaksi mengucapkan selamat membaca!

M. Cahaya Prima B. S.

Pimpinan Redaksi Jurnal Periode 2022-2023



*Redaksi Jurnal Justisia menerima naskah 7-8 halaman, spasi 1, diutamakan dalam bentuk *rtf. Naskah disertai foto penulis, dan bagi tulisan yang dimuat akan mendapat imbalan sepantasnya. Redaksi berhak mengedit naskah tanpa mengubah substansinya. Masing-masing tulisan merupakan tanggungjawab penuh penulis.*

Studi Pascakolonialisme: Sebuah Perkenalan Singkat

Rusda Khoiruz Z

Abstrak

Pascakolonialisme memang lebih baik didefinisikan sebagai suatu perlawanan terhadap dominasi kolonialisme dan warisan-warisannya dan bukan sekedar mengacu pada keadaan "setelah" berakhirnya kolonialisme atau menandakan kematian kolonialisme. Hanya saja kata pascakolonialisme merupakan satu kata yang hanya bermanfaat bila digunakan dengan hati-hati. Setelah periode historis dekolonisasi formal berakhir, tidak otomatis suatu negara dapat disebut pascakolonial. Dinamika-dinamika yang ada di dalam tubuh negara dunia ketiga seperti yang terjadi di India yang sama sekali tidak memberi ruang untuk budaya atau kepercayaan suku, Indonesia yang sampai saat ini mengkolonisasi bangsa Papua menunjukkan kepada kita bahwa negara-bangsa yang baru merdeka seringkali hanya membagikan buah hasil kemerdekaan secara selektif dan timpang: digulingkannya pemerintahan kolonial tidak secara otomatis membawa perubahan ke arah perbaikan yang radikal status perempuan, orang-orang suku, kelas pekerja, atau petani di kebanyakan negara-negara bekas jajahan. Pascakolonialitas, sebagaimana istilah patriarki, harus dijelaskan bersamaan dengan menganalisis faktor ekonomi, sosial, kultural dan historis lainnya. Karena itu, dalam praktiknya istilah ini memang mestinya bekerja dengan sangat berbeda dalam berbagai dunia yang berbeda pula. Tapi, jika istilah ini dicabut dari lokasi-lokasi spesifik, maka pascakolonialitas tidak bisa diteliti dengan berarti dan, justru, istilah ini akan mengaburkan hubungan-hubungan dominasi dan timpang yang akan diungkapnya.

Kata Kunci: *kolonialisme, kapitalisme, pascakolonialisme, negara dunia ketiga, imperialisme, perlawanan*

PENDAHULUAN

Banyak yang menyalahpahami pascakolonial adalah periode setelah berakhirnya penjajahan secara fisik. Ditinjau dari segi harfiah memang tidak ada salahnya. Sebab prefiks pasca merujuk pada periode setelah. Namun pascakolonial mestinya diartikan dengan lebih luas ketimbang itu. Menjelang tahun 1930an kolonialisme kurang lebih telah menguasai 84,6 persen permukaan bumi. Ini mengingatkan kita bahwa kolonialisme sebagai suatu operasi penjajahan satu bangsa terhadap bangsa lain bukan merupakan suatu operasi yang monolitik dan tidak punya pengaruh sama sekali terhadap struktur pengetahuan dan budaya negara dunia ketiga (Ania, 2003: 74-75). Pengetahuan itu tidak polos, ia selalu diliputi oleh operasi-operasi kekuasaan, demikian kata Foucault (Foucault, 2017). Penelaahan Edward Said pada wacana pengetahuan tentang "Timur" dalam Orientalisme yang dihasilkan dan diedarkan di "Eropa" merupakan penggiring ideologis untuk melegitimasi kekuasaan kolonial (W. Said, 2016: 4).

Tidak mengherankan apabila kemudian terjadi silang pendapat makna dari istilah pascakolonialisme ini, selain sebagai sebuah bidang kajian yang terdengar baru. Taufiqurrohman membagi istilah ini ke dalam tiga definisi (Taufiqurrohman, 2018). Pertama,

pascakolonial sebagai periode yang menandai dekolonisasi formal negara-negara dunia ketiga. Kedua, pascakolonial sebagai respon atas efek atau jejak yang ditinggalkan oleh kolonialisme dalam berbagai bidang kebudayaan bangsa terjajah, khususnya dalam bidang kesusastraan sebagai Ketiga, pascakolonialisme sebagai resistensi/ anti-kolonialisme sekaligus ideologi dan gerakan emansipatoris.

Mengapa definisinya tidak satu? Sebab pendefinisian tunggal, katanya, hanya akan menyeret kita kembali ke periode kolonial yang mana pada masa itu imperialisme Eropa berkehendak untuk memusatkan segala hal. Di samping justru akan membuat kontradiksi dari apa yang sejatinya dikehendaki semangat pascakolonialisme: resistensi terhadap jejak-jejak kolonialisme sejak menggoreskan diri pertama kali pada tubuh (bangsa) liyan (Taufiqurrohman, 2018: 17). Tulisan ini akan membahas lebih jauh mengenai aspek-aspek pascakolonialisme lebih mendalam agar kita tidak terjebak pada generalisasi dalam memahami dimensinya yang sangat luas. Kendati hampir seluruh dunia pernah mengalami kolonisasi, tapi mereka tidak serta merta pascakolonial dalam dimensi yang sama. Hal ini dikarenakan pengalaman kolonial tiap negara di dunia berbeda-beda (Wirasenjaya, 2012).

Kolonialisme dan Kelahiran Kapitalisme di Eropa

Sebelum mendefiniskan apa itu pascakolonialisme, penting kiranya menguraikan peristiwa yang melatarinya; kolonialisme. Dalam Oxford English Dictionary kata kolonialisme berasal dari kata Romawi "colonia" yang berarti "tanah pertanian" atau "pemukiman", dan mengacu kepada orang Romawi yang bermukin di negeri-negeri lain tetapi masih mempertahankan kewarganegaraan mereka. Oleh karena itu, OED mendeskripsikan kolonialisme sebagai:

"Sebuah pemukiman dalam sebuah negeri baru… sekumpulan orang yang bermukim dalam sebuah lokalitas baru, membentuk sebuah komunitas yang tunduk atau terhubung dengan negara asal mereka; komunitas yang dibentuk seperti itu, terdiri dari para pemukim asali dan para keturunan mereka dan pengganti-penggantinya, selama hubungan dengan negara asal masih dipertahankan"

Namun definisi ini terkesan bias dan menutupi relasi penaklukan yang berlangsung selama proses pembentukan pemukiman baru dalam sebuah negeri oleh sekumpulan pemukim yang datang dari negeri jauh tersebut. Sama sekali tidak disebut kata selain pemukim, yaitu orang-orang yang sebelumnya sudah ada di situ sebelum koloni dibentuk. Sama sekali tidak disinggung soal penaklukan yang terjadi secara tidak adil. Ania Loomba dalam *Kolonialisme/ Pascakolonialisme* menyebut bahwa kolonialisme bukanlah suatu proses identis dalam berbagai bagian dunia yang berbeda, tetapi di manapun adanya selalu terjadi hubungan-hubungan yang paling kompleks dan traumatik dalam sejarah manusia antara para penduduk asal dengan para pendatang baru (Ania, 2003: 1-2).

Untuk itu, lebih tepat kolonialisme didefinisikan sebagai penaklukan dan perampasan atas tanah dan harta benda rakyat lain. Meski demikian, kolonialisme pada periode ini jauh berbeda dengan kolonialisme-kolonialisme di muka bumi yang pernah terjadi sebelumnya. Kolonialisme pada era ini bukan sekedar sebentuk perluasan kekuasaan Eropa memasuki Asia, Afrika atau Benua Amerika pada abad 16. Tak bisa dipungkiri kolonialisme memang telah menjadi pola berulang dalam sejarah umat manusia. Kekaisaran Romawi pada abad kedua Masehi pernah mencapai puncak kekuasaannya, wilayahnya terbentang dari Armenia hingga lautan Atlantik. Bangsa Mongol di bawah Genghis Khan

di abad ketiga belas mampu mendirikan imperium yang meliputi wilayah Afghanistan, Timur Tengah, China, Asia Tengah, Asia Timur (kecuali Jepang), Georgia, Ukraina, Polandia, Hungaria hingga Bulgaria (Asmoro et al., 2021: 152). Pada abad keempat belas sampai enam belas, imperium Aztec ditegakkan ketika salah satu dari berbagai etnik yang mendiami Lembah Meksiko menaklukkan kelompok-kelompok lain. Di abad kelima belas berbagai kerajaan di India menjadi taklukan Kemaharajaan Vijaynagara. Kemaharajaan Turki Usmani yang awalnya hanya sebuah kepangeranan Islam kecil di daerah yang kini disebut Turki Barat, mampu meluaskan dirinya sampai meliputi sebagian besar Asia dan Balkan. Dan yang terbesar tetap Kemaharajaan China.

Kendati kolonialisme menjadi pola sejarah dunia yang terus berulang, kolonialisme Eropa sama sekali berbeda dengan kolonialisme yang pernah terjadi sebelumnya. Analisis Marxis sangat membantu menjelaskan hal ini. Sementara kolonialisme lama itu pra-kapitalis, kolonialisme Eropa modern menjadi bagian integral dari berdirinya kapitalisme di Eropa Barat (Dirlik, 2002). Kolonialisme modern tidak cukup hanya mengambil upeti, kekayaan, harta benda dari negara-negara yang dikuasainya. Lebih dari itu, kolonialisme Eropa modern merombak struktur ekonomi negara jajahannya, mengintegrasikan mereka ke dalam hubungan kompleks dengan negara-negara induk, sehingga tercipta arus pengangkutan manusia dan sumber daya alam dari negara-negara koloni ke negara induk.

Arus ini bekerja dua arah, budak-budak, buruh kontrak serta bahan pangan mentah diangkut untuk menghasilkan barang-barang jadi dan konsumsi di perkotaan, tetapi di saat yang bersamaan daerah-daerah koloni juga dijadikan pasar paksaan bagi barang-barang Eropa (Alam, 2004). Yang patut digarisbawahi, walau kolonialisme Eropa menggunakan bebagai cara untuk mendominasi, masuk ke dalam masyarakat dengan cara kekerasan atau hanya melibatkan kontak yang relatif di permukaan, semuanya menghasilkan ketimpangan ekonomi yang diperlukan bagi pertumbuhan kapitalisme dan industri di Eropa. Jadi, kolonialisme Eropa dapat dibilang sebagai bidan yang membantu melahirkan kapitalisme Eropa, tanpa ekspansi kolonial transisi menuju kapitalisme tidak akan pernah terjadi di Eropa.

Imperialisme: Kelanjutan dari Kolonialisme?

Selain istilah kolonialisme yang seringkali disalahpahami hanya sebagai moda penjajahan belaka tanpa melihat kelindannya dengan berdirinya kapitalisme di Eropa, pada tingkat lanjut istilah ini sering disamakan dengan istilah imperialisme. Imperialisme merupakan kelanjutan dari kolonialisme kapitalis. Kata Loomba, ini kurang tepat sebab imperialisme sudah ada sejak kolonialisme pra-kapitalis. Dalam bahasa Inggris imperialisme berarti kekuasaan tertinggi atau unggul. OED mendefinisikan "imperial" sebagai sesuatu yang "mengacu pada kemaharajaan" dan "imperialisme" sebagai "pemerintahan seorang kaisar, terutama despotik dan semena-mena; asas atau semangat kemaharajaan;



Sumber : Pinterest

perbuatan memajukan kepentingan-kepentingan kemaharajaan". Kerajaan dalam proses kolonisasi Eropa awal

terlibat sebagai investor. Sebagaimana bisa dilihat dari keterlibatan kerajaan Inggris dalam upaya kolonisasi disokong oleh Elizabeth I atau James I. Dan lebih luas lagi disokong oleh saudagar, pedagang, finansir, serta tuan-tuan tanah feodal Inggris lah yang memungkinkan terselenggaranya perdagangan dan kolonialisme Inggris (Tizon, 2021).

Sebaiknya imperialisme dimaknai tidak berdasar dengan periode waktu. Belakangan, Lenin dan Kautsky memberi makna yang lebih luas pada istilah imperialisme, mengaitkannya dengan tahapan tertentu dari kapitalisme. Dalam *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism* (1947) (Lenin, 1970), Lenin menyatakan bahwa pertumbuhan kapitalisme keuangan dan industri di negara-negara Barat telah menciptakan suatu keberlimpahan modal yang amat besar. Uang ini tidak bisa diinvestasikan di dalam negeri sendiri sebab tenaga buruhnya terbatas. Koloni-koloni (tanah jajahan) tidak memiliki modal tapi punya tenaga buruh yang berlimpah. Sebab itulah negara harus mengkolonisasi negara-negara non-indutrial agar dapat mempertahankan pertumbuhannya sendiri. Lenin meramalkan pada saatnya dunia akan terintegrasi dengan sistem kapitalis keuangan eropa. Sistem global ini disebut "imperialisme" dan merupakan perkembangan tertinggi kapitalisme.

Di dunia modern, kita bisa membedakan kolonisasi sebagai bentuk pencaplokan wilayah, perampasan sumber daya material secaca vulgar, eksploitasi buruh, campur tangan dalam urusan perpolitikan negara lain dengan imperialisme sebagai suatu sistem global. Salah satu cara yang dapat digunakan untuk membedakan keduanya mungkin bukan dengan memisahkan mereka dengan kerangka waktu, melainkan dalam kerangka ruang, dan memandang bahwa imperialisme atau neo-imperialisme sebagai fenomena yang menimbulkan dominasi dan kendali. Jadi negara imperial adalah "*metropole*" atau pusat wilayah kekuasaan, dan koloni adalah wilayah yang didominasi dan dikendalikannya. Imperialisme dapat berjalan tanpa koloni-koloni formal (misalnya imperialisme Amerika sekarang), tetapi kolonialisme tidak bisa (Ania, 2003: 6-7).

Apa Itu Pascakolonialisme?

Dalam essainya untuk pengantar *Frantz Fanon*, Taufiqurrohman menyebut tidak ada kesepakatan atas apa itu yang disebut pascakolonialisme. Dirinya menyebut bahwa penggunaan istilah atau definisi yang tunggal justru berlawanan dengan visi pascakolonialitas itu sendiri karena bakal menciptakan definisi dan kebenaran tunggal atas pascakolonialisme. Apabila pascakolonialisme didefinisikan secara tunggal, maka tidak ada bedanya hari ini dengan ratusan tahun silam yang mana pada masa itu imperialisme Eropa berkehendak untuk memusatkan segala hal (Taufiqurrohman, 2018: 152). Bagi saya pernyataan Taufiqurrohman ada benarnya dan ada kurang tepatnya. Sebagaimana yang akan saya coba pelan-pelan uraikan nanti di bawah.

Meski demikian, usahanya dalam membagi apa itu pascakolonialisme secara garis besar ke dalam tiga definisi patut dipertimbangkan. ***Pertama,*** setelah berakhirnya kolonialisme: saat ini. Dalam *An Introduction to Post-Colonial Theory* (Childs & Williams, 2014), Peter Child dan R.J Patrick Williams menyatakan bahwa makna yang paling mudah diterima tentang apa itu "pascakolonialisme" adalah setelah berakhirnya kolonialisme. Definisi ini mudah diterima sebab secara harfiah ada kesinambungan makna, pascakolonialisme maknanya setelah memasuki kemerdekaan (*after colonialism*) atau setelah runtuhnya kekuasaan penjajah (*after the end of colonialism*). Secara hisotoris periode pascakolonialisme ini mudah ditandai, yaitu sejak berakhirnya perang dunia kedua di awal abad ke-20 dan lahirnya kemerdekaan negara-negara dunia ketiga. Dalam konteks Indonesia berarti

pada tahun 1945.

Kedua, efek atau jejak kolonialisme: dulu dan saat ini. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths dan Helen Triffin dalam bukunya The Empire Writes Black menawarkan definisi pascakolonialisme sebagai "efek-efek kolonialisme" (Ashcroft et al., 1989). Sebagaimana termaktub dalam sub-bab judul buku tersebut, *Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, ketiganya menjadikan pascakolonialisme sebagai 'teori' sekaligus 'praktis' dalam kajian sastra pascakolonial yang membahas perihal respon atas efek atau jejak yang ditinggalkan oleh kolonialisme dalam berbagai bidang kebudayaan bangsa terjajah, khususnya dalam bidang kesusastraan. Secara gamblang dinyatakan dalam buku tersebut, bahwa tujuan post-colonialism:

> "...untuk mencakup semua kebudayaan yang terpengaruh oleh proses imperial sejak kolonisasi dimulai sampai hari ini. Hal ini dikarenakan ada suatu keberlanjutan atas berbagai obsesi Barat melalui proses historis yang telah diinisiasi oleh agresi imperial Eropa."

Ketiga, pascakolonialisme sebagai resistensi/anti-kolonialisme. Definisi ini hampir mirip dengan definisi sebelumnya, sama-sama berfokus pada efek kolonialisme terhadap kebudayaan. Bedanya, definisi yang ketiga ini menekankan pada anti-kolonialisme sebagai gerakan ideologi emansipatoris. Artinya ia lahir dan berkembang sebagai suatu "*cultural criticism*" atau "*counter ideology*" atas idelogi dominan yang dibangun dan dilestarikan kolonialisme. Stephen Slemon mendefinisikan pascakolonialisme sebagai berikut (Taufiqurrohman, 2018: 17):

"Definisi-definisi 'pascakolonial' tentu sangat luas, tetapi bagi saya konsep yang paling berguna bukanlah ketika 'pascakolonial' dimaknai sama-sebangun dengan suatu periode historis pasca kemerdekaan di berbagai bangsa yang pernah terjajah, tetapi lebih tepat ketika konsep tersebut mampu menemukan suatu wacana pascakolonial atau anti-kolonial yang spesifik dalam kebudayaan, dimulai sejak momen ketika kekuasaan kolonial menggoreskan dirinya pada tubuh dan ruang milik 'yang liyan' (masyarakat terjajah) dan yang berlangsung sebagai suatu tradisi yang selalu bersifat gaib-magis hingga pada masa teater modern hubungan innternasional kolonialis (neo-kolonialisme) (Peter & Patrick, 1997: 3)."

Mengacu pada definisi Slemon, prasyarat suatu teks agar dapat dikatakan sebagai teks pascakolonial tak mesti ditandai oleh waktu baik sebelum (pra), sesudah (pasca), atau ketika kolonialisme masih berlangsung. Suatu teks dapat disebut teks pascakolonial



Sumber : Pinterest

sepanjang dirinya mengandung suara perlawanan terhadap wacana-wacana kolonial sekaligus berupaya menolak premis-premis wacana kebudayaan yang dibawa kolonialisme maupun neokolonialisme.

Dalam Kolonialisme/ Pascakolonialisme, Ania Loomba menyatakan bahwa pascakolonialisme memang lebih baik didefinisikan sebagai suatu perlawanan terhadap dominasi kolonialisme dan warisan-warisannya dan bukan sekedar mengacu pada keadaan "setelah" berakhirnya kolonialisme atau menandakan kematian kolonialisme (Ania, 2003: 15). Hanya saja kata pascakolonialisme merupakan satu kata yang hanya bermanfaat bila digunakan

dengan hati-hati. Sebagaimana yang akan saya coba pelan-pelan uraikan nanti di bawah. Apa sebenarnya makna istilah pascakolonial?

"Prefiks "pasca" memang mengandung ambiguitas sebab pasca di situ merujuk pada kejadian setelah kolonialisme dalam dua pengertian-waktu, yaitu datang setelah, dan ideologis, dalam arti menggantikan. Sebuah negara pada saat yang bersamaan dapat disebut pascakolonial (merdeka secara formal) sekaligus neokolonial (tetap tergantung secara ekonomi, politik atau kultural). Setelah melewati fase dekolonisasi formal tidak otomatis suatu negara dapat disebut pascakolonial. Kita tidak bisa mengabaikan fakta bahwa hubungan-hubungan timpang yang dulu diwujudkan pemerintahan kolonial saat ini mewujud menjadi ketimpangan antara dunia "pertama" dengan bangsa dunia "ketiga" (Caffee, 2020). Tata global baru seperti yang ada sekarang tidak mensyaratkan kolonisasi secara fisik, namun tata dunia baru ini tetap memungkinkan penetrasi ekonomi, kultural dan politis sebagian negara terhadap negara lain. Perdebatan seputar persoalan ini mengerucut pada apakah negara-negara yang dulu dikolonisasi dapat dianggap benar-benar "pascakolonial"?

Kapan Pascakolonialisme Itu?

Dekolonisasi formal telah berlangsung sejak tiga abad lalu. Imperialisme Inggris, Prancis dan Belanda di kawasan Asia dan Afrika meredup pada pertengahan abad ke-20. Sementara imperilisme Portugis dan Spanyol di Amerika Latin sudah jatuh pada awal abad ke-19. Dan, Amerika Serikat telah merdeka pada akhir abad ke-18 dari jajahan Inggris dan Prancis (Suhito, n.d.). Bahkan sampai saat ini masih ada bangsa yang berusaha memerdekakan diri dari penjajahan, yaitu Palestina oleh Israel dan Papua oleh pemerintah Indonesia. Ketika "after colonialism" ditandai dengan lahirnya negara bangsa yang terbebas dari negara jajahannya, maka pertanyaan Ella Shohat menjadi menarik sekaligus tajam, jika demikian, maka sebenarnya kapan pascakolonialisme itu dimulai? Maksud Shohat ini dapat dipahami dan bukan sekedar pertanyaan teoritis belaka (Shohat, 1993: 103).

Perbedaan kapan dimulainya dekolonisasi formal ini menunjukkan bahwa kolonialisme itu ditentang dari berbagai perspektif oleh orang-orang yang tidak semuanya ditindas dengan cara yang sama. Tidak mengherankan politik dekolonisasi antara negara-negara Amerika Latin, Australia atau Afrika Selatan yang mana kaum penjajahnya membentuk negara mereka sendiri yang merdeka berdeda dengan politik dekolonisasi negara yang rakyatnya menggulingkan tuan-tuan Eropa mereka, seperti Indonesia, Vietnam dan lain-lain.

Robert J.C. Young menyebut titik balik perlawanan negara dunia ketiga terhadap kolonialisme ditandai dengan konferensi pertama Organisasi Solidaritas Afrika, Asia dan Amerika Latin di Havana, Kuba pada 1966 (Young, 2016). Anouar Abdel Malek pasca pertemuan ini mempopulerkan istilah "tiga benua" untuk mengganttikan istilah dunia ketiga yang merepresentasikan keterbelakangan. Sebab kata dunia ketiga seakan-akan menciptakan relasi hirearki ketimpangan dengan dunia pertama dan kedua.

Fakta ini bisa saja keliru mengingat sebelum konfrensi Havana, pernah digelar Konferensi Asia Afrika (KAA) di Bandung "Bandung Conference", Indonesia pada 1955. Walau tanpa keterlibatan Amerika Latin. Pemikir pascakolonial yang mencatat peran KAA 1955 adalah Edward Said (W. Said, 2016). Adanya KAA ini menandai kebangkitan bangsa-bangsa Timur yang semula diperlakukan sebagai 'objek' yang tak berdaya dan bangkit menjadi 'subjek' yang mampu menentukan nasibnya sendiri secara merdeka. Pasca KTT 1955, setidaknya para pemimpin bangsa negara Timur tidak lagi bermental budak dan mulai mempunyai kesadaran yang sama sebagai umat

manusia yang sederajat dengan manusia dari bangsa manapun, termasuk dengan mereka bangsa-bangsa Barat.

Di muka sudah saya ingatkan bahwa istilah pascakolonialisme tidak bisa diterapkan secara serampangan. Jika istilah ini dipakai untuk menggeneralisir semua negara yang merdeka adalah pascakolonial, maka akan tampak pola pengaburan perbedaan-perbedaan sosial dan rasial di dalam internal berbagai masyarakat yang mengalami perbedaan bagaimana ia dijajah. Misalnya saja koloni-koloni Spanyol di Amerika Latin yang menjadi masyarakat 'campuran', yang mana orang-orang putih yang lahir di situ (atau orang creoles) dan orang-orang mestizos atau hibrid, mendominasi pribumi pekerja. J. Jorge de Alva menguraikan dengan sangat apik hirearki masyarakat kolonial sebagai berikut:

"Di kebanyakan tempat, para penduduk aslinya, yang secara logis megelompokkan diri menjadi unit-unit kultural terpisah (yaitu etnisitas), boleh dikata hampir-hampir lenyap setelah kontak, disapu secara fisis oleh penyakit dan perlakuan kejam, dan kemudian secara genetis dan sosial oleh perkawinan campuran, dan akhirnya, secara kultural oleh praktik-praktik religius dan politis orang-orang Eropa dan keturunan campuran mereka. Bahkan di daerah-daerah di mana penduduk pribumi survive sebagai kelompok-kelompok fisis dalam komunitas-komunitas mereka sendiri yang sudah sangat berubah, terutama dalam wilayah-wilayah "inti" di Amerika Tengah dan Pegunungan Andes, dalam dua atau tiga generasi mereka menjadi sangat berukurang jumlahnya dan secara politis dan sosial terpinggirkan dari pusat-pusat kekuasaan baru. Maka tidak mengherankan bilamana mereka yang lepas dari orbit komunitas-komunitas pribumi, tetapi secara sosial dan ekonomis masih bersentuhan dengan orang-orang yang terampas ini, akan menjauhkan diri dari orang-orang bilamana mungkin (Alva, 1995: 243)."

Istilah pascakolonial jelas tidak bisa diterapkan untuk menyebut mereka yang berada paling bawah dalam hirearki ini, yaitu mereka orang-orang (etnis pribumi) yang nyaris tersapu habis hingga kini oleh kontak kolonial ratusan tahun lalu. Mereka masih berada "pada tepi paling pinggir negara-bangsa" sehingga kolonisasi mereka tidak pernah "pasca". Alva di dalam pernyataannya ini ingin menyinggung bahwa para elit yang memenangkan perang-perang kemerdekaan dari Spanyol itu bukanlah mereka yang merupakan "rakyat-rakyat jajahan". Mereka hanya menegakkan negara-bangsa mereka sendiri dengan meniru gambaran negeri asal (yaitu negeri penjajah), yang diwarnai dengan warna lokal yang berupa praktik-praktik beserta simbol-simbol dari masa sebelum kedatangan penjajah dan dipadukan dengan praktik-praktik dan budaya yang terbentuk semasa periode kolonial.

Para creole elit ini hanya mencari pendasaran estetik dan ideologis agar mereka tetap merasa dan dianggap sebagai Amerika Putih dan mencoba menciptakan 'suatu masyarakat dan budaya Amerika pascakolonial, sementara mempertahankan nilai-nilai Eropa dan supremasi kulit putih'(Alva, 1995: 270). Perlawanan para elit creole Amerika dengan negara kolonial ini, berbeda dengan perjuangan-perjuangan antikolonial yang terjadi di berbagai bagian Afrika atau Asia sehingga, demikian Alva menyimpulkan, mereka tidak bisa dianggap "pascakolonial" dalam pengertian yang sama.

Di Selandia Baru, Kanada atau Australia, "hibriditas" seperti itu tidak banyak terjadi antara kaum penjajah dengan kaum pribumi. Tetapi karena yang pertama merasa asing dari Inggris (atau Prancis), mereka ingin dianggap sebagai rakyat pascakolonial. Kesulitannya adalah, mustahil mengetahui dalam hal apa saja mereka itu pascakolonial tanpa menguraikan juga perbedaan-perbedaan internal di dalam negera-

negara tersebut. Perbedaan-perbedaan internal dalam hal bagaimana mereka dijajah dengan cara yang tidak sama penting untuk diperhatikan agar istilah pascakolonial tidak terjebak menjadi sebuah istilah yang hanya digunakan untuk menandai kemerdekaan negara-bangsa bekas jajahan. Meski begitu, di saat yang bersamaan kita juga tidak bisa menggeneralisir adanya suatu 'budaya putih global' yang tetap lestari hingga hari ini (Ania, 2003: 12).

Ada satu contoh menarik, sebuah negara yang bahkan pascakolonialnya tidak bisa dibantah pun seperti India, retakan-retakan pengalaman internalnya tetap ada. Di India, retakan-retakan pengalaman pascakolonial berkaitan dengan kelas sosial dan etnisitas dalam suatu pengertian yang berbeda. Mahasweta Devi, dalam sebuah kisah berjudul "Shisu" (Anak-anak), menguraikan dengan sangat apik bagaimana rakyat suku di India telah dibuntungi baik secara harfiah maupun figuratif pascakemerdekaan (Banerjee, 2022).

"Pembangunan" nasional di India sama sekali tidak memberi ruang untuk budaya atau kepercayaan suku. Bahkan sikap dari pejabat pemerintah yang dikenal baik sekalipun seperti Mr. Singh, terhadap penduduk suku itu lebih mirip dengan pandangan-pandangan kolonialis terhadap rakyat non-Barat-bagi Mr. Singh, penduduk suku ini misterius, percaya takhayul, tidak beradab dan terbelakang. Dengan perkataan lain, mereka mesti diangkat derajatnya agar dapat disebut sebagaimana manusia pada umumnya. Orang-orang suku yang membangkang-suatu kata politis-tak jarang terpaksa memasuki hutan dan harus menderita kelaparan yang menahun. Dalam klimaks kisah yang dibawakan Mahasweta Devi, "anak-anak" yang kelaparan ini menyodorkan tubuh mereka ke arah Mr. Singh. Yang lebih miris, para pejabat India baru menyadari bahwa mereka sebenarnya sama sekali bukanlah anak-anak, melainkan warga negara India yang dewasa, yang dicebolkan oleh India yang merdeka. Loomba mengutipnya dalam Kolonialisme/Pascakolonialisme, sebagai berikut:

"Ketakutan-ketakutan telanjang, kengerian tanpa alasan-mencekamnya. Kenapa mereka beringsut ke depan dengan membisu? Kenapa mereka tidak berkata sepatah pun?... Kenapa mereka telanjang? Dan rambut panjang itu? Anak-anak, dia selalu mendengar tentang anak-anak, tetapi kenapa yang itu rambutnya sudah memutih? Kenapa perempuan-perempuan itu-tidak, tidak, gadis, gadis itu-memiliki susu-susu kisut bergelantungan?... "Kami bukan anak-anak. Kami adalah orang-orang Agaria dari Desa Kuva... Kami hanya tinggal empat belas. Tubuh-tubuh kami telah menyusut akibat kelaparan. Laki-laki kami kehilangan kejantanannya, perempuan-perempuan kami mandul. Itulah sebabnya kami mencuri bantuan (makanan yang dibawa Singh dari Pemerintah hanya untuk dibagikan kepada suku-suku yang tidak membangkang). Tidaklah tuan tahu bahwa kami perlu makanan untuk tumbuh sebesar manusia kembali?.. (Devi, 1993: 248-250).

Kasus Indonesia juga menarik untuk dicermati. Baik yang berkaitan dengan pendudukan Timor Timur maupun bangsa Papua. Sebagai negara bekas jajahan yang baru berapa puluh tahun merdeka dari Belanda, Indonesia telah melakukan dosa penjajahan yang sama sebagaimana yang dilakukan Belanda dengan menduduki Timor Timur (1975-1999) dan Papua hingga saat ini. Timor Timur pada mulanya memang bukan bagian dari Indonesia, Timor Timur juga bukan wilayah jajahan Belanda melainkan Portugis. Tak heran apabila di awal kemerdekaan Timor Timur tidak masuk ke dalam wilayah Indonesia.

Sementara Papua, hingga saat ini belum diakui dan tak pernah diakui kemerdekaannya. Silang pendapat soal Papua ini sebenarnya telah berlangusng

sejak rapat BPUPKI pada 10-11 Juli 1945. Sukarno dan Yamin ingin Papua menjadi bagian Indonesia Raya sementara Hatta lebih cenderung ke Malaya sebab orang Papua berasal dari bangsa Melanesia, berbeda dengan Indonesia yang Melayu. Menurut Hatta, Indonesia kelak masih belum cukup mapan mendidik rakyat Papua menjadi bangsa yang merdeka dan lebih baik menyerahkan masa depan Papua kepada rakyat Papua sendiri(Sitompul, n.d.).

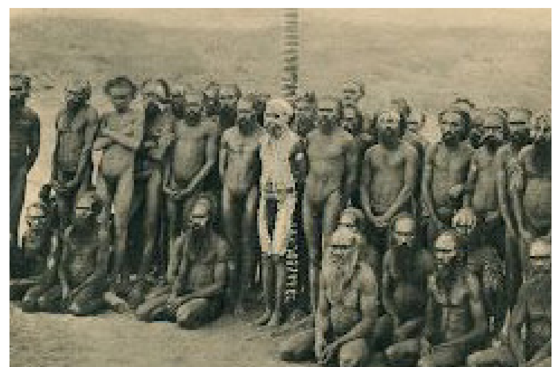
Nasib Papua tidak pernah ditentukan oleh bangsa mereka sendiri. Cukup ironis. Menurut Pieter Drooglever, penentuan masa depan Papua yang dirembug dalam forum BPUPKI bukanlah wadah yang representatif. Pasalnya, tidak ada seorang pun wakil dari Papua yang menyampaikan suaranya di sana. Menurut Filep Karma, mengapa hanya Vanuatu yang menjadi satu-satunya yang terbuka mendukung kemerdekaan Papua, sebab seluruh negara yang tergabung di dalam Dewan Keamanan United Nation-AS, Inggris, Perancis, Rusia dan Cina-semuanya memiliki *interest* dengan Papua: *Freeport McMoran* milik AS dengan tambang tembaga dan emas di daerah Timika, British Petroleum milik Inggris dengan gas di Teluk Bintuni serta rencana fasilitas peluncuran setelit milik Rusia di Pulau Biak serta berbagai perkebunan sawit dengan pendanaan dari lembaga-lembaga keuangan Cina (Karma, 2014: 26-27).

Dinamika-dinamika yang ada di dalam tubuh negara dunia ketiga yang telah saya sebut di atas setidaknya mengingatkan kita bahwa gerakan-gerakan antikolonial (dekolonisasi formal) jarang sekali mewakili kepentingan-kepentingan rakyat sebuah negara jajahan. Pasca kemerdekaan, retakan-retakan internal seperti itu tidak bisa diabaikan. Itulah sebabnya Appiah mengatakan bahwa para penulis novel Afrika sejak tahun 1960-an tidak lagi berpihak kepada bangsanya. Negara-bangsa yang baru merdeka seringkali hanya membagikan buah hasil kemerdekaan secara selektif dan timpang: digulingkannya pemerintahan kolonial tidak secara otomatis membawa perubahan ke arah perbaikan yang radikal status perempuan, kelas pekerja, atau petani di kebanyakan negara-negara bekas jajahan.

Kolonialisme nyatanya bukan pendudukan dan opresi yang hanya bisa dilakukan dari luar suatu negara atau bangsa saja dan bukan pula sesuatu yang dapat beroprasi hanya dengan kerjasama mengggandeng kekuatan-kekuatan internal sebuah negara atau bangsa, tapi juga adalah sesuatu yang salah satu versinya bisa ditiru dari dalam (Ania, 2003: 14-15).

Benarkah Kolonialisme Merupakan Sejarah Tunggal bagi Masyarakat Terjajah?

Loomba dalam Kolonialisme/ Pascakolonialisme, mengatakan bahwa perdebatan istilah ini tidak hanya terletak pada prefiks pasca, tetapi juga dalam kata 'kolonial'. Lebih tepatnya, benarkah kolonialisme merupakan sejarah tunggal bagi masyarakat terjajah? Ini menimbulkan perdebatan yang cukup menarik. Analisis mengenai masyarakat pascakolonial biasanya selalu didasarkan pada sejarah kolonialisme atas negara



Sumber : Pinterest

atau bangsanya. Lalu bagaimana keadaan sebelum datangnya kolonialisme? Ideologi, praktik dan hirearki pribumi apa yang ada bersamaan dengan

kolonialisme dan berinteraksi dengannya? Kolonialisme tidak menuliskan diri pada halaman kosong, dan karena itu kolonialisme tidak bisa dipersalahkan atas segala hal yang terjadi dalam masyarakat pascakolonial. Bahasa, seni, musik hingga makanan yang kita anggap pascakolonial sebenarnya membawa sisa-sisa sejarah budaya sebelumnya yang tidak dapat dicakup ke dalam istilah kolonial.

Tapi pengkritik seperti Gayatri Spivak telah memperingatkan agar berhati-hati dengan gagasan bahwa budaya-budaya prakolonial dapat digali kembali. Spivak mengingatkan kalau suatu nostalgia asal-usul seperti itu hanya akan mengubur relasi timpang relitas-realitas sosial yang telah disebabkan oleh imperialisme. Kata Spivak, yang prakolonial itu selalu dipengaruhi oleh sejarah kolonialisme, dan yang prakolonial itu tidak bisa diperoleh dalam bentuk yang murni yang bisa dipisahkan dengan bersih dari sejarah kolonialisme (Spivak, 2021). Spivak dalam hal ini bermaksud menekankan penduniaan (yaitu penindasan dan penciptaannya) atas dunia ketiga oleh negara-negara kolonial dan karena itu menentang romantisasi atas masyarakat-masyarakat bekas jajahan sebagaimana narasi-narasi "sebagai budaya-budaya dari negeri-negeri jauh, yang dieksploitasi, tetapi mempunyai warisan-warisan yang masih utuh, menunggu untuk digali kembali..." Anthony Appiah (1991) juga mengkritik kecenderungan untuk memuji-muji masa lalu prakolonial atau meromantisasikan budaya pribumi. "Kepribumian" seperti itu, demikian kata para pengkritik, cenderung didengungkan oleh para intelektual tertenu dalam studi pascakolonial serta sebagian akademisi dunia pertama.

Peringatan sebagaimana yang dikatakan Spivak dan Appiah memang diperlukan, tapi di saat yang bersamaan hal itu dapat membawa kepada simplifikasi yang tidak produktif, di mana 'dunia ketiga' hanya dilihat sebagai satu dunia yang sepenuhnya didefinisikan oleh hubungannya dengan kolonialisme. Konsekuensinya, sejarah-sejarah dipinggirkan, dan kolonialisme menjadi aspek utama dalam mendefinisikan negara-bangsa dunia ketiga. Sementara itu, di berbagai bagian dunia yang dulu dijajah, terdapat para sejarawan yang cenderung menganggap kolonialisme sebagai 'selingan pendek' dalam suatu sejarah yang panjang dan kompleks (Vaughan, 1991: 467).

Di Mana Pascakolonial?

Pertanyaan di mana pascakolonialisme juga ssulit dijawab. Bagaimana tidak, menjelang tahun 1930an kolonialisme kurang lebih telah menguasai 84,6 persen permukaan bumi. Peta geografis kolonialisme Barat memang telah hancur pasca perang dunia II, tetapi rasanya problem kolonialisme masih berlanjut hingga sekarang. Maka, pertanyaan yang layak diajukan, di mana kah pascakolonial itu? Pertanyaan ini sukar dijawab sebab pengalaman kolonialisasi banyak negara di dunia sangat berbeda. Mereka berhadapan dengan beragam jenis kekuasaan (empire) dengan beragam kebutuhan, kekerasan, strategi dan jejak-jejak penaklukan yang berbeda. Child secara singkat menguraikan hal ini. Beberapa negara tidak secara langsung menjadi koloni Eropa tetapi hanya terpengaruh oleh kolonialisme negara-negara lainnya, seperti negara-negara Timur Tengah dan China.

Pola dekolonisasi yang berbeda tiap negara dalam menyongsong kemerdekaan juga berpengaruh menentukan pascakolonialitas suatu negara. Beberapa negara mengalami proses dekolonisasi yang damai dan tenang sebagaimana Ghana, Senegal dan Nigeria. Di sisi yang lain harus mengalami berbagai macam peperangan yang tragis dan bengis seperti Aljazair, Kenya, Mozambique, Vietnam dan tentu saja Indonesia. Palestina jadi pengecualian karena sampai saat ini mereka belum memasuki periode pascakolonial (Taufiqurrohman, 2018: 39-40).

Hal inilah yang membuat Anne McClintok berpendapat bahwa proyek pascakolonialisme terlalu dini dibicarakan. Pengalaman lain yang berbeda juga datang dari Inggris dan Prancis dalam memerdekakan negara jajahannya (Childs & Williams, 2014). Dalam kasus Inggris, yang terjadi adalah imigrasi masal penduduk dari Inggris ke wilayah baru, seperti Australia, Kanada dan Selandia Baru. Ini bisa juga disebut sebagai 'internal colonization" karena yang menjadi 'penjajah' dan 'terjajah' adalah bangsa sendiri. Apakah pengalaman seperti ini dapat disebut sebagai kolonialisme dan pada gilirannya masa setelahnya bisa disebut pascakolonialisme?

Lantas di mana pascakolonialisme itu? Hulme sebagaimana dikutip Loomba dalam Kolonialisme/Pascakolonialisme membuat analogi yang menurut saya masuk akal untuk menggambarkan apa itu pascakolonialisme itu. Kata Hulme, pascakolonialisme dapat kita bandingkan dengan konsep 'patriarki' dalam pemikiran feminisme, yang bisa diterapkan sejauh kata itu mengacu kepada dominasi laki-laki atas perempuan. Tetapi ideologi dan praktik-praktik dominasi laki-laki atas perempuan juga beragam secara historis, geografis, dan kultural. Struktur-struktur patriarki Inggris berbeda dalam abad ke-enam belas jika dibandingkan dengan yang ada dewasa ini, dan juga berbeda-beda antara kelas-kelas, baik saat itu ataupun sekarang. Dan semua itu juga berbeda dari patriarki di dunia Islam (tambahan dari saya), yang juga berbeda sesuai dengan waktu, tafsir keagamaan serta kelompok sosialnya.

Walau begitu, kata Hulme, semua ada titik persamaannya. Mereka tetap harus dengan berhati-hati menganalisis akar ketertindasan perempuan antara yang universal dan khas agar tidak terjadi generalisasi. Maka, patriarki telah menjadi istilah yang berguna untuk menyampaikan gambaran suatu struktur ketimpangan yang, dalam praktiknya, sangat beragam karena selalu bersentuhan dan bekerja dengan struktur sosial lainnya. Demikian juga istilah pascakolonial, dapat digunakan sebagai generalisasi sejauh istilah ini 'mengacu kepada suatu 'proses' pembebasan dari sindrom kolonial, yang mewujud ke banyak hal dan barangkali tak terelakkan bagi mereka yang dunianya telah bersinggunan dengan perangkat fenomena kolonial itu: 'pascakolonial' adalah (dan seharusnya adalah) sebuah istilah deskriptif dan bukannya evaluatif, tegas Hulme (Hulme, 1995: 120).

Pascakolonialitas, sebagaimana patriarki, harus dijelaskan bersamaan dengan menganalisis faktor ekonomi, sosial, kultural dan historis lainnya. Karena itu, dalam praktiknya bekerja dengan sangat berbeda dalam berbagai dunia yang berbeda pula. Telah ditegaskan di awal, menerapkan suatu pemahaman tunggal atas dekolonisasi akan menghilangkan perbedaan-perbedaan yang ada di dalam istilah ini. Kata ini tidak bisa diapakai sekenanya. Pascakolonial tak dapat dipungkiri berguna untuk menunjukkan adanya suatu proses umum yang memilki aspek-aspek bersama di berbagai belahan dunia. Tapi, jika istilah ini dicabut dari lokasi-lokasi spesifik, maka pascakolonialitas tidak bisa diteliti dengan berarti dan, justru, istilah ini akan mengaburkan hubungan-hubungan dominasi dan timpang yang akan diungkapnya (Ania, 2003: 25-26).

Kesimpulan

Kendati kolonialisme menjadi pola sejarah dunia yang terus berulang, kolonialisme Eropa sama sekali berbeda dengan kolonialisme yang pernah terjadi sebelumnya. Analisis Marxis sangat membantu menjelaskan hal ini. Sementara kolonialisme lama itu pra-kapitalis, kolonialisme Eropa modern menjadi bagian integral dari berdirinya kapitalisme di Eropa Barat. Istilah pascakolonialisme merupakan satu kata yang hanya bermanfaat bila digunakan dengan hati-hati. Setidaknya ada tiga definisi mengenai pascakolonialisme ini. Pertama, diartikan sebagai periode

setelah berakhirnya kolonialisme. Kedua, pascakolonial sebagai respon atas efek atau jejak yang ditinggalkan oleh kolonialisme dalam berbagai bidang kebudayaan bangsa terjajah, khususnya dalam bidang kesusastraan sebagai Ketiga, pascakolonialisme sebagai resistensi/anti-kolonialisme sekaligus ideologi dan gerakan emansipatoris. Dalam Kolonialisme/Pascakolonialisme, Ania Loomba menyatakan bahwa pascakolonialisme memang lebih baik didefinisikan sebagai suatu perlawanan terhadap dominasi kolonialisme dan warisan-warisannya dan bukan sekedar mengacu pada keadaan "setelah" berakhirnya kolonialisme atau menandakan kematian kolonialisme. Namun, jika istilah ini dipakai untuk menggeneralisir semua negara yang merdeka adalah pascakolonial, maka akan tampak pola pengaburan perbedaan-perbedaan sosial dan rasial di dalam internal berbagai masyarakat yang mengalami perbedaan bagaimana ia dijajah. Perbedaan kapan dimulainya dekolonisasi formal menunjukkan bahwa kolonialisme itu ditentang dari berbagai perspektif oleh orang-orang yang tidak semuanya ditindas dengan cara yang sama. Pascakolonialitas, sebagaimana istilah patriarki, harus dijelaskan bersamaan dengan menganalisis faktor ekonomi, sosial, kultural dan historis lainnya.

Daftar Pustaka

Alam, M. S. (2004). *Colonialism and industrialization: A critique of Lewis. Review of Radical Political Economics.* https://doi.org/10.1177/0486613404264180

Alva, J. J. de. (1995). The Postcolonization of the (Latin) American Experience, A Reconsideration of "Colonialism", "Postcolonialism" and "Meistizaje." *In G. Prakash (ed), After Colonialism, Imperial Histories and Postcolonial Displacements (pp. 241–275). Princeton University Press.*

Ania, L. (2003). Kolonialisme/ Pascakolonialisme *(H. Hartono (ed.); 1st ed.). Bentang Budaya.*

Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (1989). *The Empire Writes Black: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures. Routledge.*

Asmoro, N., Anwar, S., & Maarif, S. (2021). *Peran Intelijen dan Perang Psikologis pada Agresivitas Kampanye Militer Kekaisaran Genghis Khan.* Historia: Jurnal Pendidik Dan Peneliti Sejarah, 4(2), 151–158. https://doi.org/10.17509/historia.v4i2.32879

Banerjee, B. (2022). Defiance and the speakability of rape: Decolonizing trauma studies in Mahasweta Devi's short fiction. *Journal of Commonwealth Literature.* https://doi.org/10.1177/0021989420911435

Caffee, N. (2020). Between First, Second, and Third Worlds: Olzhas Suleimenov and Soviet Postcolonialism, 1961–1973. *Russian Literature.* https://doi.org/10.1016/j.ruslit.2020.03.004

Childs, P., & Williams, R. J. P. (2014). An Introduction to Post-Colonial Theory. *In An Introduction to Post-Colonial Theory.* https://doi.org/10.4324/9781315847481

Devi, M. (1993). Shisu. *In Women Writing in India Vol II (pp. 236–250). Feminist Press.*

Dirlik, A. (2002). *Rethinking Colonialism: Globalization, Postcolonialism, And The Nation. Interventions.* https://doi.

Foucault, M. (2017). Wacana Kuasa/ Pengetahuan (S. Toni, Sufianto, & Dkk

(eds.)). Narasi-Pustaka Promethea.

Hulme, P. (1995). Including Amerika. Ariel 26, (1) Januar, 117–123.

Karma, F. (2014). Seakan Kitorang Setengah Binatang (L. Soenmi (ed.)). Deiyai.

Lenin, V. I. (1970). Imperialism, the highest stage of capitalism, a popular outline. Scientific Socialism Series.

Peter, C., & Patrick, W. R. J. (1997). An Introduction to Post-Colonial Theory. Routledge.

Shohat, E. (1993). Notes on the Post-colonial. Social Text 31/32, 99–113.

Sitompul, M. (n.d.). Debat Pendiri Bangsa Soal Papua. Historia.Id. https://historia.id/politik/articles/debat-pendiri-bangsa-soal-papua-v5EAo/page/1

Spivak, G. C. (2021). Dapatkah Subaltern Berbicara. Circa.

Suhito, Y. P. (n.d.). Dinamika dan Sejarah Perkembangan Geopolitik serta Geostrategi: Era Imperialisme hingga New World Order. Academia.Edu.

Taufiqurrohman, M. (2018). Franz Fanon Kebudayaan dan Kekuasaan (1st ed.). Resist Book.

Tizon, A. (2021). Kingdom Mission beyond Colonialism. In Transformation after Lausanne. https://doi.org/10.2307/j.ctv1ddcsgc.17

Vaughan, M. (1991). Curing Their Ills: Colonial Power and African Illness. Polity Press and Stanford University Press.

W. Said, E. (2016). ORIENTALISME Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukkan Timur Sebagai Subjek (2nd ed.). PUSTAKA PELAJAR.

Wirasenjaya, A. M. (2012). Strukturirasi Norma: Pengarusutamaan Gagasan Neoliberal dalam Pembangunan di Negara Pasca-Kolonial (Pengalaman Amerika Latin dan Asia). Jurnal Sosial Politik Universitas Gadjah Mada.

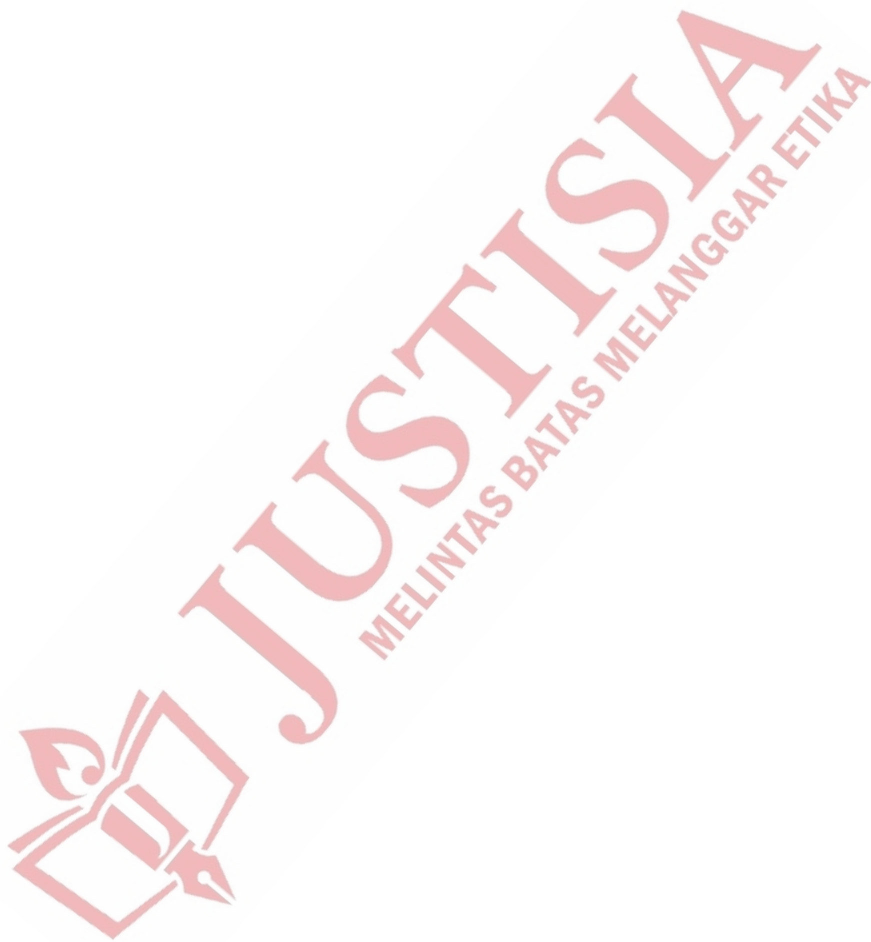
Young, R. J. C. (2016). Postcolonialism: An Historical Introduction. In Postcolonialism: An Historical Introduction. https://doi.org/10.1002/9781119316817

Tentang Penulis :



Rusda Khoiruz Zaman

Pimpinan Redaksi Jurnal LPM Justisia Periode 2020-2021, dan Mahasiswa Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang Tahun 2018-2022.



*Redaksi Jurnal Justisia menerima naskah 7-8 halaman, spasi 1, diutamakan dalam bentuk *rtf. Naskah disertai foto penulis, dan bagi tulisan yang dimuat akan mendapat imbalan sepantasnya. Redaksi berhak mengedit naskah tanpa mengubah substansinya. Masing-masing tulisan merupakan tanggungjawab penuh penulis.*

Perspektif Poskolonialisme Terhadap Stagnansi Pembaruan KUHP di Indonesia

M. Cahaya Prima B.S.

Abstrak

Hukum pidana material atau KUHP yang Indonesia gunakan saat ini merupakan hasil kodifikasi dari zaman kolonialisme (Belanda). Usia KUHP yang begitu tua, dan begitu banyak problematika dalam penerapannya sudah tidak lagi cocok diberlakukan di Indonesia sehingga timbulnya pembaruan terhadap KUHP. Namun pembaruan terhadap KUHP terjadi stagnasi atau terhambat akibat beberapa faktor. Faktor pertama ialah urgensi dari pembaruan KUHP. Pada setiap era mulai dari orde lama, orde baru, hingga reformasi memiliki urgensi tersendiri sehingga fokus untuk melakukan pembaruan KUHP menjadi teralihkan. Faktor kedua ialah kontroversi terhadap pembaruan KUHP. Banyak pasal kontroversial pada RUU KUHP yang menjadi perhatian masyarakat seperti korupsi, penghinaan Presiden, makar, penghinaan bendera, alat kontrasepsi, aborsi, gelandangan, perzinaan dan kohabitasi, pencabulan, pembiaran unggas dan hewan ternak, tindak pidana narkoba, contempt of court, tindak pidana terhadap agama, hingga pelanggaran HAM berat. Masyarakat, khususnya mahasiswa melakukan demonstrasi untuk menolak pengesahan RUU KUHP pada 2019 sehingga dilakukan penundaan pengesahan RUU KUHP atas permintaan Presiden kepada DPR.

Kata kunci: *Hukum Pidana, Poskolonialisme, KUHP.*

PENDAHULUAN

Hukum pidana material atau lazim dikenal sebagai Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) memiliki arti penting dalam penegakan hukum di Indonesia. Bagaimana tidak, dalam KUHP terkandung aturan-aturan mengenai perbuatan mana yang tidak boleh dilakukan dengan disertai ancaman sanksi, menentukan kapan dan dalam hal apa seseorang dapat dijatuhi pidana sebagaimana yang telah diancamkan. Sifat publik dari hukum pidana membawa konsekuensi dalam penerapannya bahwa hukum pidana diberlakukan secara nasional.

Hukum pidana material atau KUHP yang Indonesia gunakan saat ini merupakan hasil kodifikasi dari zaman kolonialisme (Belanda), dan hingga saat ini belum ada kodifikasi baru karena masih melandaskan pada Pasal 1 Aturan Peralihan. Pemberlakuan KUHP di Indonesia didasarkan pada asas konkordansi yang mana hukum yang digunakan oleh penjajah (Belanda) diterapkan juga di negara jajahannya dengan beberapa penyesuaian. Sebelum Indonesia merdeka KUHP disebut Wetboek van Strafrecht, kemudian setelah itu dengan adanya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 dalam Pasal 6 ayat (2) disebutkan bahwa Wetboek van Strafrecht diubah menjadi Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP).

Jika dihitung dari pertama kali KUHP dibuat di Belanda, saat ini usia KUHP sudah mencapai 140 tahun. Usia KUHP yang begitu tua, dan begitu banyak problematika dalam penerapannya sudah tidak lagi cocok diberlakukan di Indonesia bahkan jika dilihat dari perspektif kepentingannya bahwa KUHP warisan kolonial memang

memiliki jiwa yang berbeda dengan jiwa bangsa Indonesia. KUHP warisan kolonial ini berasal dari sistem hukum Eropa Kontinental (Civil Law System) atau Rene David lazim menyebutnya dengan the Romano-Germanic Family. Aliran individualisme dan liberalisme (individualism, liberalism, and individual right) sangat mempengaruhi the Romano Germanic family, dan sangat berbeda dengan kultur bangsa Indonesia yang menjunjung tinggi nilai-nilai sosial. Perbedaan kultur yang tetap dipaksakan terutama dalam penegakan hukum maka akan menimbulkan benturan nilai dan kepentingan.

Banyaknya problematika penerapan KUHP di Indonesia menimbulkan adanya pembaruan terhadap KUHP. Selain itu terdapat beberapa alasan mengapa terjadinya pembaruan terhadap KUHP. Pertama, alasan politik yaitu pembaruan untuk membentuk KUHP nasional bagi negara yang sudah merdeka merupakan hal yang wajar, dan bisa menjadi pencerminan kesatuan nasional. Kedua, alasan filosofis yaitu perbedaan kultur atau pandangan hidup suatu bangsa sangat mempengaruhi sistem hukumnya sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas. Ketiga, alasan sosiologis yaitu sebagai sarana penanggulangan kejahatan dikarenakan terus berkembangnya modus operandi kejahatan sehingga menuntut untuk adanya suatu aturan baru untuk menjawab perkembangan hukum pidana di Indonesia. Dengan adanya beberapa alasan tersebut maka menjawab mengapa harus dilakukan pembaruan terhadap KUHP.

Pembaruan KUHP dilakukan dengan mengemban beberapa misi sesuai dengan era pascakemerdekaan. Pertama, misi dekolonisasi dan rekodifikasi yaitu misi yang ingin menghilangkan kesan kolonial dalam aturan hukum Indonesia, dan sekaligus mengganti aturan-aturan yang sudah tidak sesuai lagi. Kedua, misi demokratisasi hukum pidana yaitu misi untuk memajukan kehidupan berdemokrasi dengan cara mengatur HAM. Ketiga, misi konsolidasi hukum pidana yaitu misi untuk menata kembali aturan hukum yang sudah berkembang dengan pesat, dan jangan sampai tumpeng tindih. Keempat, misi adaptasi dan harmonisasi yaitu misi untuk melakukan penyesuaian perkembangan hukum dengan berbagai bidang ilmu pengetahuan. Misi-misi yang dibawa dalam pembaruan hukum pidana dapat membuat arah pembaruan hukum pidana semakin jelas tujuannya.

Namun pembaruan terhadap KUHP terjadi stagnasi atau terhambat akibat beberapa hal. Melalui artikel ini akan dibahas alasan terjadinya stagnasi pembaruan KUHP beserta perkembangannya menggunakan sudut pandang poskolonialisme lewat kajian pustaka. Poskolonial sendiri mengkaji bidang yang erat kaitannya dengan praktik kolonialisme atau imperialisme secara diakronik. Kajian poskolonial berfokus pada membongkar selubung praktik kolonialisme di balik hukum pidana material sebagai superstruktur dari suatu kekuasaan, kekuasaan kolonial.

PEMBAHASAN

Perkembangan KUHP Di Era Kolonialisme Dan Era Pascakemerdekaan

Perkembangangan KUHP bermula pada saat Belanda mengkodifikasikan Wetboek van Strafrecht voor Nederlandsch-Indie (WvSNI) yang berlaku di Indonesia (Hindia Belanda) melalui Koninklijk Besluit (Titah Raja) Nomor 33 Tahun 1915, dan mulai diberlakukan sejak tanggal 1 Januari 1918. WvSNI merupakan turunan dari Wetboek van Strafrecht (WvS) yang dibuat pada tahun 1881, dan diberlakukan di Belanda pada tahun 1886. Pemberlakuan WvSNI di Indonesia menerapkan asas konkordansi. Asas konkordansi adalah pemberlakuan undang-undang (WvS) di negara jajahan dengan beberapa penyesuaian. WvSNI diterapkan di Indonesia dengan asas konkordansi karena Indonesia merupakan

negara jajahan Belanda (Bahiej, 2005).

Pada 8 Maret 1942 Belanda menyerah tanpa syarat kepada Jepang (Fadli & Kumalasari, 2019). Berakhirnya kependudukan Belanda bukan berarti akhir dari penggunaan KUHP sebagai hukum pidana material di Indonesia pada saat itu. KUHP tetap diberlakukan oleh



Sumber : Pinterest

pemerintahan bala tentara Jepang (Dai Nippon) dengan dasar Gun Seirei melalui Osamu Seirei Nomor 1 Tahun 1942. Pada Pasal 3 Osamu Seirei Nomor 1 Tahun 1942 dijelaskan bahwa semua badan pemerintahan, hukum, dan undang-undang dari pemerintah Belanda masih diberlakukan untuk sementara waktu, selama tidak bertentangan dengan aturan pemerintahan bala tentara Jepang (Ishaq, 2019).

Selama masa kependudukan pemerintahan bala tentara Jepang hanya sedikit perubahan dalam KUHP. Perubahan tersebut dilakukan terkait hal-hal yang menyangkut pemerintah Belanda, seperti halnya penghapusan jabatan Gubernur Jenderal dan pengambil alihan kekuasaannya oleh panglima tentara Jepang di Jawa (Santoso, 2020). Selain itu perubahan juga dilakukan untuk melengkapi hukum pidana yang sudah ada. Perubahan terhadap hukum pidana umum dan hukum pidana khusus terdapat dalam Gun Seirei Nomor istimewa Tahun 1942 dan Osamu Seirei Nomor 25 Tahun 1944. Sementara perubahan terhadap peradilan terdapat dalam Gun Seirei Nomor istimewa Tahun 1942 dan Osamu Seirei Nomor 25 Tahun 1944.

Masuk kepada masa kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945 sekaligus mengakhiri masa kependudukan pemerintahan bala tentara Jepang. Setelah merdeka, pada tanggal 18 Agustus 1945 disahkanlah 1945 yang beberapa pasalnya memuat aturan peralihan. Pada Pasal I aturan peralihan menyatakan bahwa semua peraturan perundang-undangan masih berlaku sampai ada peraturan baru. Kemudian pada Pasal II aturan peralihan menyatakan bahwa semua lembaga negara yang masih ada tetap berfungsi sebelum dibentuk lembaga penggantinya (Edukasi, 2017).

Aturan peralihan yang terdapat dalam UUD 1945 merupakan wewenang atributif yang diberikan oleh konstitusi kepada penyelenggara negara (pemerintah) untuk tetap menggunakan peraturan perundang-undangan yang telah (KUHP) sebagaimana fungsinya guna menghindari kekosongan hukum dan mengatur hal-hal yang bersifat transisional atau bersifat sementara. Kekosongan hukum yang dimaksud di sini adalah tidak adanya kejelasan aturan sehingga tidak adanya kepastian hukum bagi pemerintah untuk menjalankan pemerintahan, salah satunya menegakkan hukum dan keadilan. Kemudian yang dimaksud mengatur hal-hal yang bersifat transisional atau bersifat sementara adalah hal-hal yang terdapat dalam aturan peralihan dapat berubah kapan saja sesuai dengan kebutuhan maka dari itu tidak diatur secara rigid (Hariningsih, 2009).

Mengingat UUD 1945 merupakan aturan dasar negara yang mengatur dasar-dasar negara, maka sifatnya tidak implementatif. Sehingga harus diatur dalam peraturan perundang-undangan yang rinci dan secara tegas menyatakan bahwa KUHP tetap diberlakukan di Indonesia (Rubaie, 2017). Presiden mengeluarkan Peraturan Presiden (Prepres) Nomor 2 Tahun 1945 guna menenegaskan aturan peralihan UUD 1945. Isi dari Perpres Nomor 2 Tahun 1945

hampir sama dengan bunyi Pasal I dan II aturan peralihan, perbedaannya terletak pada penegasan pemberlakuan peraturan ini pada tanggal 17 Agustus 1945, dan aturan-aturan yang bertentangan dengan UUD 1945 dianggap tidak berlaku lagi.

Penegasan pemberlakuan peraturan perundang-undangan yang telah ada, khususnya KUHP terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 Tentang Peraturan Hukum Pidana. Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 dijelaskan bahwa peraturan hukum pidana yang saat ini digunakan adalah peraturan hukum pidana yang ada pada tanggal 8 Maret 1942 (Pasal 1). Peraturan hukum pidana yang dimaksud adalah Wetboek van Strafrecht voor Nederlandsch-Indie (WvSNI) yang diubah menjadi Wetboek van Strafrecht, dan diterjemahkan menjadi Kitab Undang-Undang Hukum Pidana atau KUHP (Pasal 6).

Terdapat hal-hal lain yang harus diperhatikan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946. Pertama, semua peraturan hukum pidana yang dikeluarkan oleh panglima tertinggi bala tantara Hindia-Belanda dicabut (Pasal 2). Kedua, seluruh atau Sebagian peraturan hukum pidana yang tidak dapat digunakan atau bertentangan dengan kedudukan Republik Indonesia sebagai negara merdeka harus dianggap seluruh atau sebagian sementara tidak berlaku lagi. Ketiga, terdapat penciptaan delik-delik baru dalam Pasal 9 sampai dengan Pasal 16. Keempat, undang-undang ini hanya berlaku untuk pulau Jawa dan Madura. Dengan kehadiran Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 telah memberikan titik terang berlakunya KUHP (Wetboek van Strafrecht) di Indonesia.

Telah adanya titik terang mengenai pemberlakuan KUHP, tidak serta-merta menyelesaikan ketidak pastian hukum pidana di Indonesia. Justru masih terdapat permasalahan lain dalam hukum pidana yang harus diselesaikan. Permasalahan tersebut merupakan dualisme KUHP yang digunakan di Indonesia akibat dari Pasal 17 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 yang hanya memberlakukan KUHP di pulau Jawa dan Madura saja dengan alasan sukarnya perhubungan antara pulau Jawa dengan daerah lainnya. Dualisme yang dimaksud di sini ialah KUHP menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 dengan Wetboek van Strafrecht voor Indonesia (Staatsblad 1915 No. 732) seperti beberapa kali diubah (Sudarto, 1990).

Adanya Konstitusi Republik Indonesia Serikat (RIS) yang hanya berlaku 7 bulan 16 hari, tidak membawa perubahan terhadap permasalahan dualisme KUHP (Bahiej, 2005). Hal ini disebabkan ketentuan dari Pasal 192 Konstitusi RIS yang menyatakan peraturan perundang-undangan yang telah ada sebelumnya tetap berlaku selama belum ada penambahan, pengurangan, dan pencabutan. Begitupun setelah kembalinya Indonesia dalam bentuk negara kesatuan melalui UUDS 1950. Perubahan tersebut tetap tidak menjawab persoalan mengenai dualisme KUHP akibat dari Pasal 142 UUDS 1950 yang menyatakan hal yang sama layaknya Pasal 192 Konstitusi RIS. Jadi selama berlakunya UUD 1945 hingga berakhirnya masa berlaku UUDS 1950, persoalan dualisme KUHP masih belum terpecahkan.

Permasalahan dualisme KUHP baru dapat diselesaikan setelah diundangkannya Undang-Undang Nomor 73 Tahun 1958 Tentang Menyatakan Berlakunya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 Tentang Peraturan Hukum Pidana untuk Seluruh Wilayah Republik Indonesia dan Mengubah Undang-undang Hukum Pidana. Dalam penjelasan Undang-Undang Nomor 73 Tahun 1958 menyatakan bahwa berlakunya dua jenis KUHP di Indonesia adalah hal yang ganjil dan tidak beralasan. Dengan adanya undang-undang ini keganjilan yang tidak beralasan telah diselesaikan dengan cara memberlakukan KUHP menurut Undang-

Undang Nomor 1 Tahun 1946 dinyatakan berlaku untuk seluruh wilayah Indonesia.

Implikasl dari adanya Pasal I dan II aturan peralihan di UUD 1945, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946, dan Undang-Undang Nomor 73 Tahun 1958 maka KUHP sebagai peraturan perundang-undangan sekaligus produk kolonial masih tetap diberlakukan sepanjang belum ada peraturan yang menggantikannya. Walaupun dengan adanya undang-undang tersebut agar tidak terjadi kekosongan hukum dan ketidak pastian hukum untuk sementara, namun di sisi lain Indonesia hingga saat ini belum memiliki hukum pidana yang dibuat sendiri. Oleh sebab itu, sejak tahun 1962 upaya pembaruan KUHP mulai dilakukan oleh beberapa lembaga yang berwenang. Upaya pembaruan ini sebagai upaya pembangunan sistem hukum nasional, tuntutan proklamasi, dan yang paling penting adalah kemandirian sebagai negara yang merdeka untuk menghilangkan segala bentuk penjajahan.

Langkah awal untuk melakukan pembaruan terhadap KUHP sebenarnya telah dilakukan sejak awal kemerdekaan. Dapat dilihat pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 dan Undang-Undang Nomor 73 Tahun 1958, kedua undang-undang tersebut memiliki ketentuan yang menyimpang dari KUHP. Penyimpangan yang terjadi dari kedua undang-undang tersebut merupakan upaya pemerintah untuk melakukan pembaruan KUHP guna memenuhi kebutuhan masyarakat pada saat itu. Menurut Barda Nawawi, pembaruan KUHP dapat dilakukan salah satunya dengan cara menambah, mengubah, dan melengkapi perundang-undangan pidana atau KUHP yang sedang digunakan. Pembaruan tersebut bersifat parsial/fargmenter sehingga tidak secara keseluruhan mengubah atau menambah substansi KUHP (Amrani, 2019).

Langkah pembaruan KUHP selanjutnya ditempuh dengan cara mendirikan Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) pada tahun 1958, sekarang menjadi Lembaga Pembinaan Hukum Nasional (LPHN). Mendirikan LPHN merupakan upaya khusus yang sifatnya sistematis dan menyeluruh untuk mencapai suatu tata hukum nasional, salah satu fokusnya adalah mengganti KUHP warisan kolonial.

Proses pembaruan terus berjalan yaitu dengan diadakannya Seminar Hukum Nasional I pada tanggal 11 sampai dengan 16 Maret 1963 di Jakarta. Seminar tersebut menghasilkan rekomendasi supaya rancangan hukum pidana nasional atau RUU KUHP (ius constituendum) segera diselesaikan dengan beberapa acuan. Acuan yang dimaksud adalah pancasila dan UUD 1945, menghormati dan menjunjung tinggi HAM, memperhatikan hukum yang hidup di masyarakat (living law), dan memiliki semangat anti imperialisme, kolonialisme, dan feodalisme.

Setelah Seminar Hukum Nasional I tahun 1963 diselenggarakan, kemudian mulai dirancang konsep KUHP Nasional. Konsep yang pertama digagas pada tahun 1964, selanjutnya secara terus-menerus muncul konsep baru mulai dari tahun 1968, tahun 1971/1972, hingga Konsep Basaroedin (1977). Pada tahun 1979 sudah dimulai rancangan KUHP pertama, selanjutnya rancangan KUHP yang dipimpin oleh Prof. Soedarto pada tahun 1982/1983, tahun 1984/1985, tahun 1986/1987, tahun 1991/1992, hingga akhirnya pada tahun 1993 rancangan KUHP diserahkan kepada Departemen Kehakiman (sekarang Kementrian Hukum dan HAM) yang saat itu dipimpin Ismail Saleh dan diganti oleh Oetoyo Usman namun terdapat revisi pada



Sumber : Pinterest

rancangan ini hingga 1997/1998, setelah itu di bawah kepemimpinan Prof. Muladi menghasilkan rancangan KUHP tahun 1999/2000, terdapat revisi dari rancangan sebelumnya menjadi rancangan KUHP tahun 2004, kemudian terbit RUU KUHP 2012, 2015, 2016, 2018, dan 2019. Sumber dari sistematika beserta konsep RUU KUHP adalah KUHP (Wetboek van Strafrecht) dengan penambahan delik baru (Amrani, 2019). Sangat disayangkan bahwa RUU KUHP pada tahun 2019 sudah siap disahkan oleh pemerintah namun terjadi penolakan besar-besaran lewat demonstrasi dikarenakan terdapat pasal-pasal kontroversial sehingga mengakibatkan penundaan pengesasahan RUU KUHP.

Faktor Penghambat Pembaruan KUHP

Setelah menilik sejarah KUHP di era kolonialisme dan pascakemerdekaan hingga menjadi RUU KUHP dapat diambil kesimpulan bahwa perkembangannya terhambat oleh beberapa faktor. Faktor tersebut ialah urgensi dari pembaruan KUHP dan kontroversi terhadap pembaruan KUHP. Pembahasan pada bagian ini akan menjelaskan faktor penghambat dari pembaruan KUHP yang telah disebutkan di atas sehingga menemukan titik terang mengapa pembaruan KUHP atau RUU KUHP tak kunjung selesai dibahas dan segera disahkan.

Urgensi

Era Orde Lama

Pembaruan hukum pidana khususnya untuk merubah KUHP sebenarnya telah dilakukan sejak awal kemerdekaan. Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwa pembaruan dilakukan secara menyimpang dari ketentuan KUHP. Ketentuan menyimpang melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 dan Undang-Undang Nomor 73 Tahun 1958 dibuat guna memenuhi perkembangan hukum pidana di masyarakat yang terus berkembang. Pembaruan seperti ini dilakukan secara parsial dikarenakan pada saat itu kondisi Indonesia sedang melakukan pembangunan sebagai negara baru, dan fokusnya tidak hanya kepada perkembangan hukum nasional melainkan juga harus menyusun ketatanegaraan guna menjalankan pemerintahan kedepannya sehingga belum terdapat urgensi untuk melakukan pembaruan KUHP.

Pada tahun 1950-an, konstitusi Indonesia berubah dari UUD 1945 menjadi Konstitusi RIS. Perubahan ini tidak luput dari pengaruh Agresi Militer Belanda II yang melumpuhkan pemerintahan Indonesia di Yogyakarta. Pada saat itu dapat dipahami bahwa fokus pemerintah untuk melakukan pembaruan pada KUHP atau upaya dekolonisasi terpecah akibat permasalahan Agresi Militer Belanda II serta perubahan menjadi Konstitusi RIS (Ptj, 2021). Situasi pada saat itu tidak memungkinkan untuk melakukan pembaruan hingga kembalinya Konstitusi RIS menjadi UUD 1945 berdasarkan Dekrit Presiden 1959. Setelah itu barulah pembaruan KUHP mulai gencar-gencarnya dilakukan sebagai tindak lanjut dari Seminar Hukum Nasional I tahun 1963.

Era Orde Baru

Pada September 1965, Indonesia mengalami pergolakan sosial-politik dengan pecahnya Gerakan 30 September yang berlatarbelakang kudeta untuk menggulingkan pemerintahan orde lama dan mengubah Indonesia menjadi negara komunis. Dampak dari kudeta tersebut adalah dikeluarkannya Surat Perintah Sebelas Maret (Supersemar) oleh Presiden Soekarno yang memberikan kewenangan kepada Soeharto untuk menertibkan keamanan dan kelancaran pemerintahan. Pada akhirnya Soeharto ditunjuk pada 7 Maret 1967 dan dilantik menjadi Presiden pada 27 Maret 1968 melalui Sidang Istimewa MPRS.

Perpindahan kepemimpinan dari Presiden Soekarno pada masa orde

lama ke Presiden Soeharto pada masa orde baru membawa banyak perubahan terhadap politik hukum yang nantinya akan mempengaruhi tatanan hukum di Indonesia. Pemerintah orde baru menaruh perhatian khusus terhadap pembangunan ekonomi guna mencapai kesejahteraan masyarakat. Untuk mencapai hal tersebut pemerintah harus mencapai "stabilitas nasional" terlebih dahulu sebagai prasyarat. Namun realisasinya pemerintah menjadi otoriter untuk melakukan pembanguan, serta produk hukumnya konservatif atau ortodoks (1945, 2019).

Pembangunan ekonomi yang menjadi perhatian pemerintah menunjukkan bahwa pada saat itu pemerintah merasa belum ada kebutuhan yang mendesak terhadap pembaruan hukum pidana khususnya pada KUHP. Akibatnya produk hukum yang diciptakan sifatnya konservatif atau ortodoks, maksudnya produk hukum yang dihasilkan merupakan penjelmaan dari kepentingan politik pemegang kekuasaan yang dominan. Efek yang timbul dari dominasi tersebut yakni proses pembuatannya tidak akomodatif terhadap partisipasi dan aspirasi masyarakat secara sungguh-sungguh (Marpaung, 2012).

Pemerintahan yang otoriter, dan produk hukum yang konservatif membuat masyarakat merasa tidak mendapatkan keadilan dalam setiap kebijakan yang diambil oleh pemerintah. Pada Mei 1998, di Jakarta dan beberapa daerah lainnya terjadi kerusuhan akibat krisis moneter dan dipicu oleh penembakan terhadap mahasiswa Trisakti yang sedang melakukan demonstrasi (reformasi). Hal ini berimbas pada penurunan Presiden Soeharto, kemudian diganti oleh Presiden B. J. Habibie. Gejolak sosial-politik yang kembali terjadi di Indonesia, tidak hanya pemerintah yang fokusnya untuk melakukan pembaruan KUHP terpecah tetapi juga parlemen.

Era Reformasi

Konsep dan rancangan KUHP sudah beberapa kali berubah hingga pada akhirnya tim perumus di bawah kepemimpinan Prof. Muladi dan Departemen Kehakiman menghasilkan rancangan KUHP (RUU KUHP) pada tahun 1999/2000. Namun tim perumus melakukan revisi kembali menjadi RUU KHUP tahun 2004. Tim perumus RUU KUHP melakukan koordinasi di bawah Dirjen Peraturan Perundang-undangan Departemen Hukum dan Hak Asasi Manusia (dulu Departemen Kehakiman).

Pada bulan Mei 2005, Tim Perumus RUU KUHP (revisi 2004) menyerahkan kepada Departemen Hukum dan HAM. Kemudian, Departemen Hukum dan HAM akan menyerahkan RUU KUHP Tahun 2004 kepada Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, selanjutnya diserahkan kepada Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) untuk dilakukan pembahasan. Namun Harkristuti Harkrisnowo berpendapat lain bahwa dalam RUU KUHP banyak mengandung pasal-pasal sensitif, seperti tindak pidana pers, masuknya hukum Islam, hukum adat, dan pornografi, sehingga lebih baik untuk dilakukan pembahasan kembali (Bahiej, 2006).

Upaya untuk segera mengesahkan RUU KUHP selalu tertunda karena banyak perdebatan mengenai isu sensitif dan isu internasional yang dimasukkan menjadi delik. Pembahasan dilakukan hingga 2011, hingga pada akhirnya Kementrian Hukum dan HAM (Kemenkumham) menarik kembali draf yang sudah diberikan kepada Presiden Susilo Bambang Yudhoyono. Alasan penarikan draf RUU KUHP ditegaskan oleh Menteri Hukum dan HAM, Patrialis Akbar bahwa pemerintah akan menyempurnakan kembali draf RUU KUHP. Setelah melalui pembahasan panjang Kemenkumham memberikan draf RUU KUHP untuk dibahas oleh DPR, kemudian DPR pun menyepakati untuk memasukkan RUU KUHP dalam program legislasi nasional atau prolegnas (RFQ, 2012). Namun dalam periode 2009-

2014 ini pembahasan RUU KUHP masih belum disahkan oleh DPR, sehingga pembahasannya akan dilanjutkan dalam periode 2015-2019.

Pada periode 2015-2019, DPR menyepakati untuk membahas RUU KUHP dan memasukkannya dalam prolegnas (ICJR, 2017; Taufiqurrohman, 2015). Selama periode ini revisi terhadap RUU KUHP sudah berkali-kali dilakukan untuk merespon dan mengakomodir kepentingan berbagai pihak. Namun pada akhirnya pembahasan yang dilakukan baik oleh DPR maupun pemerintah tidak berhasil membawa RUU KUHP menjadi hukum positif. Sebenarnya pada tahun 2019 RUU KUHP akan segera disahkan oleh DPR, tetapi terdapat penolakan besar-besaran dari berbagai kalangan terutama dari kalangan mahasiswa melalui demonstrasi. Penyebab penolakan tersebut dikarenakan kontroversi pasal dengan isu sensitif. Dari penjelasan di atas dapat dilihat bahwa urgensi untuk segera mengesahkan RUU KUHP setelah reformasi sangatlah besar, namun hal tersebut selalu tertunda dikarenakan lamanya pembahasan baik di DPR maupun di pemerintah, serta tuntutan dari berbagai pihak.

Kontroversi

Pada tahun 2019, pengesahan RUU KUHP (versi sudah siap disahkan) ditolak oleh beberapa pihak terutama kalangan mahasiswa yang melakukan aksi demonstrasi besar-besaran. Mereka yang menolak pengesahan ini beranggapan bahwa RUU KUHP masih banyak mengandung pasal multi tafsir, dan kontroversial. Berikut beberapa isu yang dianggap menjadi pasal multi tafsir dan kontroversial yakni pasal RUU KUHP tentang korupsi, penghinaan Presiden, makar, penghinaan bendera, alat kontrasepsi, aborsi, gelandangan, perzinaan dan kohabitasi, pencabulan, pembiaran unggas dan hewan ternak, tindak pidana narkoba, contempt of court, tindak pidana terhadap agama, dan pelanggaran HAM berat (Idhom, 2019).

Dapat diambil contoh dalam pasal 218-220 RUU KUHP tentang penyerangan kehormatan atau harkat dan martabat Presiden dan wakil Presiden (penghinaan Presiden). Pasal 218 menyatakan bahwa setiap orang yang menyerang kehormatan Presiden dan wakil Presiden di muka umum dapat dipidana paling lama 3,5 tahun atau denda paling banyak 200 juta rupiah. Sementara pasal 219 menyatakan bahwa setiap orang yang menyiarkan, mempertunjukkan, atau menempelkan tulisan atau gambar, memperdengarkan, menyebarluaskan di depan publik dengan maksud melakukan penyerangan terhadap kehormatan Presiden dan wakil Presiden dapat dipidana paling lama 4,5 tahun atau denda paling banyak 200 juta rupiah. Berdasarkan pasal 220 bahwa pasal 218 dan 219 merupakan delik aduan.

Pasal-pasal tersebut membahayakan kehidupan berdemokrasi dan memukul mundur semangat reformasi yang telah diperjuangkan. Secara tidak langsung pasal tersebut membuat masyarakat menjadi enggan untuk mengkritik Presiden dan wakilnya terkait kebijakan yang telah diambil. Dio Ashar Wicaksana sebagai Ketua Harian Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia (MaPPI) Fakultas Hukum Universitas Indonesia mengatakan bahwa pasal tentang penyerangan kehormatan Presiden dan wakil Presiden berpotensi menjadi pasal karet yang menjadi senjata pemerintah untuk mengkriminalisasikan masyarakat, sehingga hal ini sama saja seperti membungkam kritik dalam negara yang menganut sistem demokrasi (Septianto, 2019).

Melalui Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 013-022/PUU-IV/2006 pasal tentang penghinaan terhadap Presiden yaitu pasal 134, 136, dan 137 KUHP merupakan pasal yang bertentangan dengan konstitusi sehingga harus dibatalkan. Jika dalam RUU KUHP memuat kembali pasal tentang penghinaan terhadap Presiden

dan wakilnya, hanya saja dengan delik yang berbeda maka hal ini menunjukkan kesan bahwa pemerintah mencari celah untuk mengingkari putusan Mahkamah Konstitusi (PSHK, 2021). Hal seperti inilah yang menimbulkan kontroversi atau masalah dikalangan masyarakat sehingga tidak heran terjadinya penolakan terhadap RUU KUHP karena merasa masalah tersebut belum teratasi tetapi akan disahkan.

Demonstrasi mahasiswa yang menolak pengesahan RUU KUHP direspon oleh Presiden Joko Widodo. Setelah mencermati masukan dan keluhan yang disampaikan berbagai kalangan, baik melalui demonstrasi maupun tidak, ia berkesimpulan bahwa RUU KUHP perlu ditinjau ulang serta dilakukan pendalaman kembali. Presiden Joko Widodo memerintahkan Menteri Hukum dan HAM untuk menyampaikan agar pengesahan RUU KUHP ditunda, dan pengesahannya dilakukan oleh DPR periode 2019-2024. DPR pada saat itu menunda pengesahan RUU KUHP sebagaimana permintaan dari Presiden Joko Widodo, dan akan menyisir kembali pasal-pasal yang dianggap kontroversial.

KESIMPULAN

Pembaruan hukum pidana atau KUHP dilakukan secara bertahap oleh pemerintah bersama dengan DPR. Dalam hal ini pembaruan dilakukan secara parsial (menambah, mengubah, dan melengkapi perundang-undangan pidana) sehingga tidak secara keseluruhan mengubah atau menambah substansi KUHP. Dengan diundangkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 Tentang Peraturan Hukum Pidana dan Undang-Undang Nomor 73 Tahun 1958 Tentang Menyatakan Berlakunya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 Tentang Peraturan Hukum Pidana untuk Seluruh Wilayah Republik Indonesia, hal ini memberi sinyal bahwa sudah dilakukan pembaruan dengan cara melengkapi KUHP sebagai undang-undang pidana.

Pembaruan KUHP mulai gencar dilakukan setelah Seminar Hukum Nasional I tahun 1963 diselenggarakan, kemudian mulai dirancang konsep KUHP Nasional hingga RUU KUHP tahun 2019 yang sudah siap disahkan. Proses pembahasan RUU KUHP sejak 1963 hingga saat ini (2022) sudah mencapai 59 tahun, dan hal ini bukanlah waktu yang sebentar. Begitu lamanya pembahasan RUU KUHP yang stagnan disebabkan oleh dua faktor yaitu: pertama, pada setiap era memiliki urgensi yang berbeda sehingga fokus terhadap pembahasan RUU KUHP menjadi teralihkan; dan kedua, kontroversi terhadap pasal-pasal yang dimuat dalam RUU KUHP menyebabkan penolakan besar-besaran terkait pengesahan RUU ini, sehingga terjadinya penundaan pengesahan dan akan dikaji lebih mendalam lagi oleh Pemerintah dan DPR.

Penelitian terkait stagnasi pembaruan KUHP dengan melihat dari perspektif poskolonialisme kali ini memiliki keterbatasan pada literatur yang dikaji. Sedikitnya informasi detail mengenai mengapa pembahasan RUU KUHP begitu lama menjadi salah satu kendala, kemudian kurangnya literatur pembahasan mengenai hubungan antara poskolonialisme dan hukum pidana menjadi kendala berikutnya bagi penulis untuk melakukan penelitian kali ini. Penelitian ini belumlah sempurna, perlunya penelitian lebih lanjut untuk masalah ini terutama dalam pembahasan politik hukum pidana agar dapat menjawab pertanyaan masyarakat terkait masalah ini.

Daftar Pustaka

1945, M. P. D. U. 17 A. (2019). *Urgensi Pengesahan RUU KUHP Dari Masa Orla, Orba Hingga Kini. Publika. Rmol.Id. https://publika.rmol.id/read/2019/09/23/403930/urgensi-pengesahan-ruu-kuhp-dari-masa-orla-orba-hingga-kini*

Amrani, H. (2019). Politik Pembaruan Hukum Pidana. *UII Press.*

Bahiej, A. (2005). Sejarah dan Problematika Hukum Pidana Materiel di Indonesia. *Sosio-Religia, 4(4), 1–21.*

Bahiej, A. (2006). *Selamat Datang KUHP Baru Indonesia! (Telaah atas RUU KUHP Tahun 2004).* Jurnal Sosio-Religia.

Edukasi, T. I. (2017). *UUD 1945 BESERTA AMANDEMEN I, II, III, & IV* (C. K. Untari (ed.)). PT Grasindo.

Fadli, M. R., & Kumalasari, D. (2019). Sistem Ketatanegaraan Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang. *Sejarah Dan Budaya : Jurnal Sejarah, Budaya.*

Hariningsih, S. (2009). Ketentuan Peralihan dalam Peraturan Perundang-Undangan. *Jurnal Legislasi Indonesia.*

ICJR. (2017). Tantangan DPR dan Pemerintah Dalam Implementasi Prolegnas 2018. *Icjr.or.Id. https://icjr.or.id/tantangan-dpr-dan-pemerintah-dalam-implementasi-prolegnas-2018/*

Idhom, A. M. (2019, September 25). Isi RUU KUHP dan Pasal Kontroversial Penyebab Demo Mahasiswa Meluas. *Tirto.Id. https://tirto.id/isi-ruu-kuhp-dan-pasal-kontroversial-penyebab-demo-mahasiswa-meluas-eiFu*

Ishaq. (2019). *Hukum Pidana* (Y. S. Hayati (ed.); 1st ed.). PT RajaGrafindo Persada.

Marpaung, L. A. (2012). PENGARUH KONFIGURASI POLITIK HUKUM TERHADAP KARAKTER PRODUK HUKUM (Suatu Telaah dalam Perkembangan Hukum Pemerintahan Daerah di Indonesia). *PRANATA HUKUM, 7(1).*

PSHK. (2021). 5 Alasan Menolak Pasal Penghinaan Presiden dimasukkan kembali ke dalam RKUHP. *https://pshk.or.id/publikasi/siaran-pers/5-alasan-menolak-pasal-penghinaan-Presiden-dimasukkan-kembali-ke-dalam-rkuhp/#:~:text=Selain itu%2C Mahkamah Konstitusi (MK,dengan konstitusi sehingga harus dibatalkan.*

Ptj. (2021, July). Sejarah Agresi Militer Belanda II: Tujuan dan Kronologi. *CNN Indonesia, 1. https://www.cnnindonesia.com/*

Tentang Penulis :



Muhammad Cahaya Prima Bastanta Sitepu

Pimpinan Redaksi Jurnal LPM Justisia Periode 2022-2023, dan Mahasiswa Ilmu Hukum Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Stagnasi Sistem Pendidikan Indonesia Ditinjau dari Perspektif Poscakolonialisme

Safira Nurdiana

Abstrak

Dalam perjalanannya hingga saat ini, pendidikan Indonesia belum mengalami perkembangan yang berarti sejak zaman kolonial Belanda hingga kini bahkan terkesan semakin berantakan. Studi ini memiliki argumen bahwa sistem pendidikan pasca kolonialisme di Indonesia tidak jauh berbeda dengan sistem pendidikan di era kolonialisme dengan menekankan pada aspek politik, ekonomi, dan kekuasaan yang tidak sedikit berujung pada perlakuan yang diskriminatif. Belanda membuka kesempatan pendidikan bagi rakyat pribumi, tujuannya tidak lain membentuk kelas elite dan menyiapkan tenaga terdidik sebagai buruh rendahan/kasar. Sistem pendidikan kita tidak jauh berbeda dengan sistem pendidikan pada masa kolonial belanda dan terkesan mengalami stagnasi. Hal ini dapat terlihat pada beberapa persamaan diantaranya adanya sistem konkordasi yang diterapkan oleh belanda dan Indonesia. Selain itu, tidak adanya perencanaan pendidikan yang sistematik, pelaksanaannya cenderung sentralistik, serta sistem pendidikan sama-sama diselenggarakan secara diskriminatif dengan adanya pembedaan-pembedaan.

Kata Kunci : *Stagnasi, Pendidikan Indonesia, Kolonial Belanda, Poskolonialisme*

PENDAHULUAN

Dalam perjalanannya hingga saat ini, pendidikan Indonesia belum mengalami perkembangan yang berarti sejak zaman kolonial Belanda hingga kini bahkan terkesan semakin berantakan. Hal ini dapat dibuktikan dengan data dari artikel berita kompas.com tanggal 25 Maret 2012 mengungkapkan, ada perbedaan amat signifikan angka partisipasi murni SLTP pada kelompok masyarakat kaya dan miskin, masing-masing 72,3 persen dan 49,9 persen. Kemudian pendidikan nasional masih mengalami beberapa permasalahan, diantaranya kurikulum pendidikan yang masih mengalami 11 kali pergantian. (Masyhuril Khamis 2021) Lalu, biaya pendidikan di Indonesia masih relatif mahal. dan masih adanya diskriminasi dalam dunia pendidikan Indonesia. Selain itu, pendidikan di Indonesia terlalu kaku, birokratis dan seperti hampa makna. Hal ini karena penerapan sistem pembelajaran yang digunakan dinilai sangat terpaku pada standar-standar, pada target muatan kurikulum, hampa makna, dan dimungkinkan kurang pragmatis. (Dewi 2020) Beberapa permasalahan yang sudah disebutkan diatas tidak jauh berbeda dengan yang terjadi di masa kolonial Belanda, terutama di saat masa kepemimpinan berada dibawah kendali pemerintah Belanda.

Permasalahan utama penyebab terjadinya stagnasi sistem pendidikan di Indonesia meliputi kecenderungan pendidikan kita yang semakin elitis dan tak terjangkau rakyat miskin. Pada pendidikan menengah, saat ini banyak bermunculan sekolah-sekolah unggul. Dalam pelaksanaannya model sekolah ini hanya diperuntukkan untuk kalangan borjuis, elit, dan berduit yang ingin mempertahankan eksistensinya sebagai kalangan atas.(I Wayan Dana Ardika, A.A. Raka Sitawati 2013) Yang kedua manajemen pendidikan yang

makin birokratis dan hegemonik. Sistem pendidikan yang ada saat ini bukanlah sistem yang memberdayakan dan populis. Berbagai kebijakan yang lahir tidak mendukung terwujudnya pendidikan yang emansipatoris karena kebijakan tersebut lahir semata-mata untuk mendukung status quo dan memapankan kesenjangan sosial. (Ma'ruf 2020)

Studi ini memiliki argumen bahwa sistem pendidikan pascakalonialisme di Indonesia tidak jauh berbeda dengan sistem pendidikan di era kolonialisme dengan menekankan pada aspek politik, ekonomi, dan kekuasaan yang tidak sedikit berujung pada perlakuan yang diskriminatif. Oleh karena itu, studi ini akan fokus dalam dua pertanyaan diantaranya; (1) Bagaimana kebijakan pendidikan di Indonesia di masa kolonialisme; dan (2) Bagaimana Implikasi kebijakan pendidikan di masa kolonialisme terhadap sistem pendidikan pascakolonialisme.

PEMBAHASAN

Kebijakan Pendidikan Indonesia di Masa Pemerintahan Belanda dan Politik Etis

Kedatangan bangsa Belanda ke Indonesia tidak hanya membawa perubahan di bidang pemerintah dan perekonomian, namun di bidang pendidikan, bangsa Belanda banyak campur tangan mengenai perubahan dan perkembangan sistem pendidikan di Indonesia. Bidang pendidikan yang diberikan Belanda adalah sebagian dari politik pemerintahan Hindia-Belanda dalam penjajahannya, yang sebelum terlaksananya politik etis, merubah segalanya dan memberikan banyak sekali perbedaan-perbedaan baik dalam pelaksanaan pengajaran seperti fasilitas belajar, tenaga pengajar, jenjang pendidikan, hingga kurikulum.

Sesudah VOC gulung tikar pada 1799, Indonesia menjadi daerah jajahan Belanda dengan nama Hindia-Belanda. Usaha-usaha pendidikan kolonial Belanda yang diajarkan di daerah Maluku



Sumber : Pinterest

tidak dapat meluas ke daerah lain, maka, pada saat pemerintahan Hindia Belanda mulai dijalankan, pendidikan bagi bangsa Indonesia belum baik. Pada saat itu, Gubernur Daendels agak memperhatikan nasib bangsa kita. Ia (1801) telah menyatakan bahwa perlu diselenggarakan pengajaran bagi anak-anak Jawa(Indonesia) untuk memperkenalkan kepada anak-anak itu tentang kesusilaan, adat istiadat, dan pengertian agama-agama.(Syaharuddin 2019)

Akan tetapi, cita-cita Daendels tidak dapat direalisasi, berhubung tidak adanya anggaran untuk pengajaran bagi bangsa Indonesia. Saat itu penjajahan Belanda sempat berhenti atau berganti ketika dalam konteks internasional mereka dikalahkan inggris. Dan Inggris yang sempat menjadikan Indonesia sebagai jajahannya (1811-1816) juga belum sempat memberikan/ mengusahakan pendidikan. Baru setelah Belanda dapat merebut Indonesia kembali, keluarlah surat keputusan (koninklijk besluit 1848) yang isinya tentang penetapan anggaran belanja pengajaran bagi orang-orang Indonesia. Sementara itu pada tahun 1884 keluar surat keputusan yang memberikan kesempatan berdirinya sekolah swasta.

Konteks pendidikan dan pengajaran ini pada prinsipnya adalah untuk memenuhi kebutuhan pegawai rendahan di kantor-kantor pamong praja atau kantor-kantor yang lain. Pada abad ke-18, pendidikan dan pengajaran

diberikan secara perseorangan. Pada akhir abad ke-18 dan awal abad ke-19 sistem ini dirubah menjadi sistem klasikal dimana pengajaran diberikan kepada sekelompok anak-anak pada waktu yang sama dengan bahan pelajaran yang sama. Pada permulaan 1850, didirikan sekolah Kelas I yang lamanya lima tahun. Sekolah ini disediakan pada anak-anak dari lingkungan pegawai Pamong Praja ditempatkan di kota-kota karesidenan. Sekolah Kelas I mempunyai sifat sebagai pendidikan bagi calon pegawai. Tujuan pendidikan dan pengajaran waktu itu hanya diarahkan kepada pendidikan pegawai. Akhir abad ke-19 didirikan sekolah Kelas II yang lamanya minimal empat tahun ditempatkan di Kota-kota Kabupaten. Dapat disimpulkan bahwa kecerdasan bangsa Indonesia pada waktu itu masih rendah. Ada beberapa sekolah swasta, tetapi keadaannya masih tidak bagus. Guru yang mengajar hanya tamatan Sekolah Kelas I dan Kelas II. (Syaharuddin 2019)

Kebijakan yang terpenting di antara kebijakan-kebijakan politik produk pemerintah Hindia-Belanda adalah pada kebijakan politik pendidikannya. Hal ini sebagaimana dikatakan Brugmans bahwa, politik pendidikan bukan hanya suatu bagian dari politik kolonial akan tetapi merupakan inti politik kolonial. Oleh karena itu, diselenggarakannya pendidikan di Indonesia oleh pemerintah Hindia Belanda lebih ditekankan pada kepentingan penjajah daripada rakyat jajahannya sendiri. Kalaupun pada akhirnya kolonial Belanda membuka kesempatan bagi rakyat pribumi, tujuannya tidak lain "membentuk kelas elit dan menyiapkan tenaga terdidik sebagai buruh rendahan atau kasar."(Darmoko 2016)

Setelah pemerintah Belanda menyatakan politik etis maka bagi rakyat Indonesia terbukalah kesempatan untuk memasuki sekolah-sekolah, khususnya pendidikan rendah. Pada tahun 1907 atas perintah Gubernur Jenderal Van Heutz didirikanlah sekolah-sekolah desa. Pada awal abad 20 muncullah sekolah kelas satu, sekolah kelas dua, sekolah desa. Disebabkan karena berbagai faktor, meliputi kebijakan, fasilitas dan sarana, maka sekolah-sekolah yang dibangun oleh pemerintah belanda ini sangat terbatas, tidak atau belum seimbang dengan populasi penduduk Indonesia. Ditambah pula dengan tingkat penghasilan ekonomi masyarakat Indonesia yang rendah sehingga amat sedikit di kalangan bumiputra yang bisa memasuki dan melanjutkan ke sekolah-sekolah Belanda tersebut.

Politik etis dijalankan berdasarkan faktor ekonomi di dalam maupun di luar Indonesia, seperti kebangkitan Asia, timbulnya Jepang sebagai Negara modern yang mampu menaklukkan Rusia, dan perang dunia pertama. Politik etis terutama sebagai alat perusahaan raksasa yang bermotif ekonomis agar upah kerja serendah mungkin untuk mencapai keuntungan yang maksimal. Irigasi, transmigrasi, dan pendidikan yang dicanangkan sebagai kedok untuk siasat meraup keuntungan. Irigasi dibuat agar panen padi tidak terancam gagal dan memperoleh hasil yang lebih memuaskan. Transmigrasi berfungsi untuk penyebaran tenaga kerja, salah satunya untuk pekerja perkebunan. Politik etis menjadi program yang merugikan rakyat.

Masalah lain yang paling mendasar adalah penduduk sulit mendapatkan uang sehingga pendidikan bagi orang kurang mampu merupakan beban yang berat. Jadi, pendidikan semakin sulit dijangkau oleh orang kebanyakan. Pendidikan dibuat untuk alat penguasa, orang kebanyakan menjadi target yang empuk diberi pengetahuan untuk dijadikan tenaga kerja yang murah. Pendidikan dibuat oleh Belanda memiliki ciri-ciri tertentu;

Pertama, gradualisme yang luar biasa untuk penyediaan pendidikan bagi anak-anak Indonesia. Belanda membiarkan penduduk Indonesia dalam

keadaan yang hampir sama sewaktu mereka menginjakkan kaki, pendidikan tidak begitu diperhatikan.

Kedua, dualisme diartikan berlaku dua sistem pemerintahan, pengadilan dari hukum tersendiri bagi golongan penduduk. Pendidikan dibuat terpisah, pendidikan anak Indonesia berada pada tingkat bawah.

Ketiga, kontrol yang sangat kuat. Pemerintah Belanda berada dibawah kontrol Gubernur Jenderal yang menjalankan pemerintahan atas nama raja Belanda. Pendidikan dikontrol secara sentral, guru dan orang tua tidak mempunyai pengaruh langsung, ini bagian politik pendidikan.

Keempat, Pendidikan berguna untuk merekrut pegawai. Pendidikan bertujuan untuk mendidik anak-anak menjadi pegawai perkebunan sebagai tenaga kerja yang murah.

Kelima, prinsip konkordasi yang menjaga agar sekolah di Hindia Belanda mempunyai kurikulum dan standar yang sama dengan sekolah di negeri Belanda, anak Indonesia tidak berhak sekolah di pendidikan Belanda.

Keenam, tidak adanya organisasi yang sistematis. Pendidikan dengan ciri-ciri tersebut diatas hanya merugikan anak-anak kurang mampu. Pemerintah Belanda lebih mementingkan keuntungan ekonomi daripada perkembangan pengetahuan anak-anak Indonesia. (Fajar Shidiq Sofyan Heru, Sumardi 2014)

Masa penjajahan Belanda yang berkaitan dengan pendidikan merupakan catatan sejarah yang kelam. Penjajah membuat pendidikan sebagai alat untuk meraup keuntungan melalui tenaga kerja murah. Sekolah juga dibuat dengan biaya yang murah, agar tidak membebani kas pemerintah. Politik etis menjadi tidak etis dalam pelaksanaannya, kepentingan biaya perang yang sangat mendesak dan berbagai masalah lain menjadi kenyataan yang tercatat dalam sejarah pendidikan masa itu. Belanda membuka kesempatan pendidikan bagi rakyat pribumi, tujuannya tidak lain "membentuk kelas elite dan menyiapkan tenaga terdidik sebagai buruh rendahan/kasar. (Tirolian 2016)

Wajah Pendidikan Indonesia Pasca Kolonialisme

Gambaran sistem pendidikan di Indonesia saat ini yang menganut sistem pendidikan nasional secara makro dapat dilihat dalam berbagai aspek antara lain sebagai berikut:

Sistem Pendidikan dikelola secara sentralistik, berlaku di seluruh tanah air. Tujuan pendidikan, materi ajar, metode pembelajaran, buku ajar, tenaga kependidikan, baik siswa, guru maupun karyawan, mengenai persyaratan penerimaannya, jenjang kenaikan pangkatnya bahkan sampai penilaiannya diatur oleh pemerintah pusat dan berlaku untuk semua sekolah di seluruh pelosok tanah air.

Di samping itu sistem pendidikan diselenggarakan secara diskriminatif seperti masih terdapat sekolah-sekolah atau perguruan tinggi yang dikelola oleh masyarakat. Sekolah Swasta dikelompokkan menjadi 3 kelompok:



Sumber : Pinterest

terdaftar, diakui, dan disamakan dengan sekolah Negeri. Perguruan negeri dibiayai oleh pemerintah, sedang perguruan swasta dibiayai oleh masyarakat. Hanya sebagian kecil anak bangsa yang diterima di perguruan tinggi negeri, sebagian besar mereka di perguruan tinggi swasta. Dalam posisi demikian perguruan swasta

dapat ditemukan di banyak tempat. Keberadaannya besar jumlahnya, tetapi rendah dalam mutu bila dibandingkan dengan perguruan negeri, yang lebih sedikit dalam jumlah tetapi lebih tinggi dalam mutu. Karena mayoritas dana, sarana, dan perhatian pemerintah dipusatkan di perguruan negeri.

Kemudian, sistem pendidikan berorientasi pada kepentingan dan bukan untuk kepentingan anak didik, pasar dan pengguna jasa pendidikan atau masyarakat dengan dalih bahwa strategi pendidikan nasional adalah untuk membekali generasi muda agar mampu membawa bangsa dan negeri ini cepat sejajar dengan bangsa dan Negara lain yang lebih maju. Namun dalam implikasi perkembangannya tidak diperoleh sesuai dengan apa yang dicita-citakan. Keahlian dan penguasaan IPTEK yang diperoleh sesuai menamatkan studinya berada dalam posisi dimiliki secara individual dan siap dijual melalui kontrak kerja demi uang, dan bukan menjadikan diri sebagai ilmuwan yang dipeduli dengan nilai-nilai kemanusiaan, bangsa, dan Negara. (Munirah 2015)

Sistem Konkordasi yang dibuktikan dengan riwayat pendidikan nasional yang pernah menerapkan sistem pendidikan Rintisan Sekolah Bertaraf Internasional (RSBI). Sistem RSBI lebih menekankan pada bahasa internasional (Inggris) yang lebih disesuaikan dengan gaya pendidikan luar. Seperti adanya pengantar bahasa inggris dan mengutamakan pada golongan tertentu.

Mengenai kurikulum, entah sudah berapa kali kurikulum pendidikan di Negara kita diganti. Kurikulum yang katanya untuk perubahan selalu gagal diterapkan pada dunia pendidikan kita. Bahkan juga dinyatakan gagal. Dengan kata lain setiap perubahan atau pergantian adalah bagian dari kurangnya perencanaan pendidikan yang sistematik. (Sibaweh 2013)

Seiring dengan semangat demi Negara dalam menyelenggarakan sistem pendidikan seperti tersebut diatas, maka kerja pendidikan dilaksanakan di bawah otoritas kekuasaan, padahal kerja pendidikan adalah kerja akademik dalam pengelolaan lembaga-lembaga pendidikan, sekolah-sekolah dan perguruan tinggi dikenal dengan adanya eselonisasi jabatan atau kepegawaian. Misalnya dalam menyelenggarakan perguruan tinggi, rektor menempati eselon tertinggi sebaliknya ketua jurusan atau program studi berada di eselon bawah padahal hebat tidaknya suatu perguruan tinggi sangat tergantung pada kemauan dan keahlian ketua jurusan atau program studi para guru besar, doktor, dan dosen-dosen lainnya. Jadi saat ini terjadi salah urus dalam penyelenggaraan lembaga-lembaga pendidikan. Jika di dalam penyelenggaraan kantor-kantor birokrasi, ada hierarcy yang disusun berdasarkan senioritas menurut umur, masa jabatan, dan kekuasaan. Itu sebabnya, dalam kerja akademik yang ada adalah reputasi keilmuan yang menentukan tinggi rendahnya posisi dan pentingnya seseorang. Sebagai akibat dari model pengelolaan sistem pendidikan tersebut, maka tidak terhindarkan bahwa pendidikan terkesan ekslusif dan elite, padahal seharus inklusif atau membaur, dan akrab dengan semua lapisan masyarakat.

KESIMPULAN

Sistem pendidikan kita tidak jauh berbeda dengan sistem pendidikan pada masa kolonial belanda dan terkesan mengalami stagnasi. Sistem konkordasi yang diterapkan oleh belanda waktu itu hampir sama dengan sistem pendidikan Rintisan Sekolah Bertaraf Internasional (RSBI). Selain itu, persamaan pendidikan Indonesia dengan belanda adalah tidak adanya perencanaan pendidikan yang sistematik, pelaksanaannya cenderung sentralistik, serta sistem pendidikan sama-sama diselenggarakan secara diskriminatif dengan adanya pembedaan-pembedaan.

Daftar Pustaka :

Darmoko, Budi. 2016. "SKRIPSI TINJAUAN HISTORIS HAK PENDIDIKAN DI HINDIA-BELANDA PADA MASA KOLONIAL TAHUN 1908-1928." Lampung.

Dewi, Retia Kartika. 2020. "Saat Sistem Pendidikan Di Indonesia Dinilai Kaku Dan Hampa Makna...." Kompas. 2020. https://www.kompas.com/tren/read/2020/05/03/092800965/saat-sistem-pendidikan-di-indonesia-dinilai-kaku-dan-hampa-makna?page=all.

Fajar Shidiq Sofyan Heru, Sumardi, Nurul Umamah. 2014. "Sistem Pendidikan Kolonial Belanda Di Indonesia Tahun 1900-1942." ARTIKEL ILMAH MAHASISWA. Jember.

I Wayan Dana Ardika, A.A. Raka Sitawati, Ni Ketut Suciani. 2013. "FENOMENA POKOK PENDIDIKAN INDONESIA: APA DAN BAGAIMANA?" SOSHUM JURNAL SOSIAL DAN HUMANIORA 3 (1): 96–107.

Ma'ruf, Galih W. Pradana M. Farid. 2020. Desentralisasi Pendidikan. 1st ed. Surabaya: Unesa University Press.

Masyhuril Khamis, H. J. Faisal. 2021. "Pandangan Dan Tantangan Pendidikan Indonesia." Republika. 2021. https://www.republika.co.id/berita/qrqnuu483/pandangan-dan-tantangan-pendidikan-indonesia.

Munirah. 2015. "Sistem Pendidikan Di Indonesia : Antara Keinginan Dan Realita." Auladuna 2 (2): 233–45.

Sibaweh, Sule. 2013. "Wajah Pendidikan Kita Masih Berwajah Belanda." Universitas Ahmad Dahlan. 2013. https://uad.ac.id/id/wajah-pendidikan-kita-masih-berwajah-belanda/.

Syaharuddin, Heri Susanto. 2019. Sejarah Pendidikan Indonesia (Era Pra Kolonialisme Nusantara Sampai Reformasi). Banjarmasin: Program Studi Pendidikan Sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Lambung Mangkurat.

Tirolian. 2016. "Kolonialisme Dan Dikotomi Pendidikan Islam Di Indonesia." Sumatera Utara.

Tentang Penulis :



Safira Nurdiana

Redaktur Pelaksana Jurnal LPM Justisia Periode 2021-2022, dan Mahasiswa Hukum Pidana Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Problem Konsep Food Estate dalam Wacana Poskolonialisme di Indonesia

M. Lutfi Nanang S.

Abstrak

Food Estate merupakan sistem budidaya tanaman dalam skala luas berbasis revolusi hijau (teknologi). Sejauh ini, studi-studi mengenai food estate di Indonesia hanya ditinjau dalam segi urgensi dan dampak. Tulisan ini hendak merespon segenap permasalahan food estate yang belum diulas dalam studi-studi sebelumnya. Ternyata, format pola dan konsep food estate di Indonesia memiliki kesamaan dengan rezim pangan di negara Dunia Pertama. Food estate, sebagai realitas sosial, maka memiliki kedudukan besar dalam pembahasan poskolonial. Pembahasan poskolonial adalah bentuk kritik atas fantasi kolonial dalam menormalisasi praksis Barat atas Timur. Dalam ini, Gayatri Spivak turut menyumbang pendapatnya, bahwa poskolonial adalah sebuah counter knowledge. Philip McMichael dalam bukunya Rezim Pangan dan Masalah Agraria mengutarakan karakteristik rezim pangan yang salah satunya adalah pertanian monokultur. Selain itu, food estate sebagai bagian dari pembangunan nasional dan privatisasi pangan. Dengan demikian, ada titik temu yang mengindikasikan kontinuitas yang ambivalen dalam kebijakan food estate yang terjadi di Indonesia dengan periodesasi rezim pangan dalam cakupan historistik dan karakteristik.

Kata Kunci: *Poskolonial, Food Estate, Dunia Ketiga*

PENDAHULUAN

Food Estate merupakan sistem budidaya tanaman dalam skala luas berbasis ilmu pengetahuan dan teknologi. Sistem tersebut bertujuan untuk menjaga ketahanan pangan dan pembangunan nasional. Food estate di Indonesia sebagai program kebijakan pemerintah jangka panjang untuk mendulang pembangunan nasional. Akhir ini, food estate menjadi perhatian publik yang sedang hangat dibicarakan. Pasalnya, kebijakan lumbung pangan skala luas tersebut sudah pernah dilakukan pada masa orde Baru, dan diulang kembali pada masa pemerintahan Jokowi. Pengulangan kebijakan tersebut mengindikasikan terhadap pentingnya food estate bagi kemandirian dan kedaulatan pangan di Indonesia. Menurut Bahkan, pada masa pemerintahan Jokowi, food estate dikategorikan dalam Proyek Strategis Nasional (Tempo, 2021). Menurut Pakar Ekonomi Pertanian, Hermanto Siregar, food estate harus diberikan titik terang akan keikutsertaan masyarakat setempat dalam secara penuh. Sebab, kunci keberhasilan realisasi food estate ada pada masyarakat itu sendiri (Republika, 2020).

Sejauh ini food estate di Indonesia ditinjau dalam segi urgensi dan dampak. Studi-studi yang membicarakan food estate di Indonesia hanya menitikberatkan pada pembahasan strategi ketahanan pangan (Indah P. & Setyaningsih, 2020), pembangunan nasional (Lasminingrat & Efriza, 2020), kedaulatan pangan (Syahyuti et al., 2016), pertarungan politik dan kekuasaan (Tjondronegoro, Sediono, 2009). Selain tiga poin tersebut, dalam buku Food Regime and Agrarian Problems karya Philip McMichael, food estate adalah soal privatisasi pangan.

Studi ini hendak merespon segenap permasalahan food estate yang belum diulas dalam studi-studi sebelumnya. Respon ini akan ditujukan untuk menyumbang wacana baru terhadap pembahasan food estate dalam kacamata poskolonial, yang ternyata food estate rentan menimbulkan beragam masalah. Indonesian Center for Inviromental Law dalam laporannya, Analisis Hukum Pembangunan Food Estate di Kawasan Hutan Lindung, menilai bahwa food estate sarat risiko lingkungan yang mengantarkan kepada risiko kegagalan (Law, 2020). Uraian berpijak pada tinjauan analisis dalam beberapa tahun terakhir, food estate mendapat perhatian besar di publik bukan karena kebijakannya yang ganjil tetapi juga keberagaman dampak yang dihasilkan.

Ternyata, format pola dan konsep food estate di Indonesia memiliki kesamaan dengan rezim pangan di negara Dunia Pertama. Negara Dunia Pertama yang membudidayakan tanaman monokultur (satu varietas tanaman) melalui basis teknologi (revolusi hijau) sama persis dengan kebijakan yang digelontorkan pemerintah melalui food estate. Persamaan itu tidak hanya pada format sistem dan konsep, tetapi juga dampak yang ditimbulkan. Dampak tersebut, dalam beberapa literatur, tidak hanya menyasar pada kerusakan lingkungan, tetapi juga aspek sosial dan budaya. Hingga pada akhirnya, kebijakan food estate di Indonesia tidak perlu tergesa dan terburu hanya untuk mendulang pembaruan dan pembangunan nasional. Perlu tinjauan analisis yang dalam dan luas untuk sekedar keberhasilan, alih-alih tidak merusak lingkungan (Kamin & Altamaha, 2019).

Poskolonial dalam Diskursus Ekologi

Wacana poskolonial beragam warna, terutama dalam bentuk aspek tema yang dikaji. Studi poskolonial muncul pada kisaran 1970-an. Namun, dalam beberapa catatan lain, titik berangkat poskolonial berasal dari Bandung, Indonesia pada tahun 1955. Utuhnya, dalam Konferensi Asia Afrika yang menghasilkan beberapa poin—yang kemudian tersusun rapi dalam Dasasila Bandung (Akbar et al., 2020). Keberagaman aspek tema yang dikaji dalam poskolonial adalah format lain teori kritis atas hegemoni, dominasi, dan subordinasi Barat atas non-Barat. Aspek tersebut buntut dari kolonialisme-imperialisme. Kedua hal tersebut berkelindan dan berhubungan karena bagaimana pun motif kolonial, selalu ada selubung kiat untuk menguasai dan ambisi. Kekuasaan dan kepentingan ini kemudian menjelma menjadi kebutuhan politis. Lain istilah, kolonialisme adalah hampir selalu konsekuensi dari imperialisme itu sendiri (A. S. Putri, 2020).

Pembahasan poskolonial adalah bentuk kritik atas fantasi kolonial dalam menormalisasi praksis Barat atas Timur. Wacana kolonialism-imperialisme ini kemudian digunakan oleh kaum Barat sebagai senjata hegemoni-subordinasi-dominasi atas bangsa non-Barat. Oleh Edward Said dalam karyanya Orientalisme, membentuk subdisiplin akademik secara rapi 'bagaimana hubungan antara konsep dan representasi dalam memahami ideologi kolonialisme' (Susanto, 2016). Dalam ini, Gayatri Spivak turut menyumbang pendapatnya, bahwa poskolonial adalah sebuah counter knowledge. Secara umum, ia menaruh perhatian akan kelanjutan kekerasan epistemik bangsa Barat atas Timur. Pun, sejarawan anti-kolonial sekarang mulai menuliskan sejarah yang berangkat dari suara the voiceless-marginalized yang selama beberapa generasi menjadi delusi dan bahan onani orang Barat.

Koloni, merujuk pada (Tim Pengembangan Pariwisata, 1990), adalah suatu tempat yang kosong kemudian didatangi oleh sekelompok dari bangsa tertentu dengan dalih untuk menghuni daerah tersebut. Pada perkembangan selanjutnya, karena dominasi pendatang baru, maka penduduk asli mulai tergeser, bahkan tersingkir. Dampak koloni tersebut

kian berbekas pada generasi dan tahun-tahun berikutnya, bukan berhenti karena koloni sudah hilang. Dalam membentuk klasifikasi itu, Edward Said mengadopsi metode Michele Foucault yang menyatakan bahwa ideologi kolonialisme dibangun melalui tiga kontruksi diskursif (Effendi, 2012); pertama, ideologi kolonial tidak hanya berjalan melalui kesadaran, tetapi juga praksis material; kedua, ada interaksi antara politik kepentingan dengan ilmu pengetahuan dan; ketiga, ideologi tersebut bersifat self generating, artinya meregenerasi sendiri.

Secara definitif, kajian poskolonial memang hendak menganalisis era kolonial. Dianggap mampu untuk mengungkap masalah-masalah tersembunyi yang terkandung di balik kenyataan yang pernah terjadi. Maka ini adalah bentuk varian baru untuk memantik semangat nasionalisme, belajar dari masa lalu, dan medium pemantik kesadaran (Ikhwan, 2018). Berpijak pada uraian di atas, maka poskolonial dibangun atas dasar peristiwa sejarah. Poskolonial, dalam pembahasan ini, dialamatkan sebagai cara kerja kritik terhadap realitas makro yang dilancarkan melalui praksis material yang deterministik. Realitas makro tersebut menghasilkan ekologi politik — yang seiring berjalannya waktu — lebih berorientasi kepada pertarungan simbol politik (Neilson & Wright, 2017).

Food estate, sebagai realitas makro sosial, memiliki kedudukan besar dalam pembahasan poskolonial. 'Sosial' adalah salah satu sub-pembahasan poskolonial yang perannya hendak membongkar fantasi koloni terhadap negara Dunia Ketiga. Walaupun food estate di Indonesia terealisasi paska-kemerdekaan, namun masih terdapat hubungan yang menjadi cermin bagi wajah kolonial. Bersumber dari teori posmodern, alam juga dipandang sebagai konstruksi sosial, dengan disertai pandangan bahwa konstruksi tersebut didominasi oleh negara-negara Utara (Agusta, 2009). Akan tetapi,



Sumber : Pinterest

persoalan ekologis bukan semula timbul karena semacam penjajahan, namun dalam teori poskolonialisme, ekologi tidak lagi dipandang secara esensialis sebagai realitas alamiah (Escobar, 1999). Pendekatannya tidak melulu secara positivistik, justru melangkah jauh memasuki ranah diskursus; suatu sudut pandang tertentu terhadap alam. Diskursus dimaterialkan dalam bentuk dan aspek tertentu sehingga mempengaruhi cara kerja dan tindakan-tindakan sosial.

Melalui kacamata poskolonial pendekatan metode hegemoni Gramsci, food estate salah satu penyebab munculnya kesenjangan sosial yang melahirkan kelas sosial. Kelas sosial tersebut adalah ada yang menguasai dan ada yang dikuasai. Dalam lingkup pembahasan lebih luas, berpijak pada konsep negara Marx, maka negara menjadi milik kapitalis (orang yang menguasai) untuk mempertahankan kekuasaan ekonomi dan politik serta menindas proletariat (orang yang dikuasai) (Magnis-Suseno, 2016b). Kesenjangan kepemilikan ini menjadi gejala terhadap munculnya 'oligarki ekstraktif.' Negara pada akhirnya secara praktik menjadi sistem pemerintahan yang dijalankan oleh beberapa orang yang berkuasa dari golongan atau kelompok tertentu untuk menjalankan kebijakan yang eksploitatif terhadap orang lain dan profitif terhadap kelompoknya sendiri.

Pertanian Monokultur

Philip McMichael dalam bukunya

Rezim Pangan dan Masalah Agraria (2020:7) yang sudah diindonesiakan oleh Penerbit InsistPress, mengutarakan karakteristik rezim pangan yang salah satunya adalah pertanian monokultur. Monokultur dalah budidaya pertanian satu varietas tanaman yang menjadi ciri pertanian intensif dan industrial. Dalam hal ini, ada aliran pembangunan konvensional dengan menekankan posisi saling melengkapi antara sektor pertanian dan industri dalam 'ekonomi nasional' sebagai sumber daya pembangunan. Lebih lanjutnya, motif ini tidak murni sebagai bentuk pertanian, tetapi ada sektor politis kepentingan. Rezim pangan yang menekankan pada pertanian monokultur, oleh Friedmann (2005) menyebutnya sebagai hasil pertarungan politik guna memenangkan cara baru untuk bergerak maju. Rezim pangan, terlepas dari historis rezim pangan, adalah periode yang berisi serangkaian hubungan yang tidak stabil.

Sebagai contoh, pada periode pertama rezim pangan (1870 hingga 1930-an), Inggris memaksakan bangsa koloni untuk mengembangkan satu macam pertanian yang kemudian diimpor untuk komoditi gudang besar di Inggris (Philip McMichael, 2020). Sistem budidaya pertanian yang menekankan pada satu varietas tanaman adalah salah satu ciri dari pertanian berkelanjutan. Persoalan yang sering dihadapi dalam 'sistem pertanian' itu adalah adanya tarik-menarik antar berbagai kepentingan pembangunan (Ma'ruf, 2017). 'Kepentingan' itu yang menjadi model adikuasa yang dijalankan negara dalam selubung misi kolonialism-imperialism.

Kendati demikian, walaupun pertanian monokultur dialamatkan sebagai serangkain hubungan yang nisbi stabil, namun dalam beberapa periode dan tempat juga direalisasikan. Sebut saja misalnya, Amerika Serikat memanfaatkan pertanian monokultur untuk bahan pangan pokok, jagung (Carlisle & Miles, 2013) atau pada masa penjajahan, Belanda sebenarnya sudah menerapkan sistem pertanian monokultur melalui kebijakan culturstelsel (Aprilia et al., 2021). Format tersebut persis dengan karakteristik rezim pangan periode pertama dan rezim pangan korporat (1980 hingga 2000-an). Formasinya tidak jauh berbeda, dalam arti rezim pangan korporat memusatkan rantai-rantai pasokan yang beragam ke dalam suatu 'revolusi supermarket.' Tatanan ini yang kemudian menginisiasi lahirnya food estate yang terjadi pada kekuasaan Soeharto, rezim Orba (Simatupang & Irawan, 2002).

Dari contoh di atas dengan periode waktu dan tempat yang signifikan berbeda — terlepas dari kontradiktif yang ada di luar dan di dalam kebijakan pertanian monokultur — ada guna yang didapat, yaitu; pertama, menggerakkan perekonomian; kedua, ketahanan pangan masyarakat; ketiga, pengembangan insfratuktur dan Sumber Daya Alam dan; keempat, fokus pada satu komoditas dan kemudahan perawatan (Dany, 2020). Namun, manfaat yang didulang dari kebijakan food estate tersebut tidak seberapa dibandingkan dampak yang beresiko dan riskan. Dampak tersebut adalah mempercepat penyebaran organisme penganggu tanaman, tidak ada nilai tambah dari komoditas lain, dan menurunnya kualitas tanah (Pertanian, 2019). Lebih detailnya, dampak itu terpantau melalui kejadian kebarakan hutan dan lahan (2015) pada rezim Soeharto memaksakan alih fungsi gambut menjadi lokasi pertanian monokultur (Narasi, 2021).

Secara garis besar, pertanian monokultur hendak mendulang profit dan surplus yang ringkas sudah disebutkan di atas. Corak pertanian berkelanjutan salah satunya melalui penyeragaman budidaya varietas satu tanaman, namun fenomena tersebut harusnya ditinjau lebih lanjut dan dalam. Analisis Dampak Lingkungan (Amdal) harus diperhatikan dalam mengeluarkan kebijakan. Pertanian monokultur ada ketika semua orang dan setiap saat

memiliki akses fisik dan ekonomi cukup, kebutuhan dan preferensi yang memadai, pemanfaatan dan stabilitas (Neilson & Wright, 2017). Bisa dibilang, upaya ini (pertanian monokultur) oleh beberapa negara untuk membangun percakapan, peningkatan, pengakuan dan ketahanan pangan sebagai pemersatu masalah global, walaupun di saat bersamaan waspada akan riskan.

Pembangunan Nasional

Pertanian monokultur yang menawarkan surplus ketahanan pangan dan pengembangan ekonomi termaktub dalam satu cakupan, yaitu pembangunan nasional. Upaya tersebut merupakan buah hasil pengembangan kapasitas produksi dengan perluasan areal, rehabilitasi kemampuan produksi, optimalisasi pemanfaatan sumber daya alam, lahan dan air. Dalam istilah lain, model tersebut lumrah disebut dengan 'kedaulatan pangan'. Secara retoris dalam Undang-Undang, usaha tersebut digunakan untuk memperkuat swasembada pangan skala nasional yang akan dicapai melalui intervensi negara (Gliessman et al., 2019). Fokus analisis ini terletak pada bagaimana negara melalui pendekatan 'intervensi' melancarkan misinya guna memenuhi ladang kepentingan dan meluluskan program pembangunan. Pada situasi ini, pembangunan nasional yang dilancarkan melalui kebijakan food estate (baca: ketahanan pangan) adalah paradoks; satu sisi harapan masa depan, dan sisi lain merusak ekologi dan sosial kebudayaan (Kaputra, 2015).

Uraian tersebut mengindikasikan atas adanya integrasi antara kebijakan yang direalisasikan dengan kepentingan yang tercipta di balik food estate. Jika dilihat melalui sudut pandang kesadaran rasional Habermas (Magnis-Suseno, 2016a), dalam pembacaan sejarah, selalu ada relasi intervensi dan otonomi. Persepsi itu bisa dijelaskan melalui; pertama, rezim pangan periode pertama yang identik dengan konsentrasi monoculture farming di Inggris tidak lain untuk mengisi gudang besar pangan di Inggris (Bernstein, 2015); kedua, rezim pangan periode kedua dengan ciri khas revolusi hijau memfokuskan pada politik swasembada pangan dengan goal dominasi dan impor pangan; bersifat kapitalistik (Wardhiani, 2019) dan; ketiga, pengembangan lahan gambut era Soeharto yang dipaksakan sebagai lahan satu juta hektare sawah ditujukan untuk pemenuhan kebutuhan biofeul global (Obidzinski et al., 2012).

Pembangunan nasional, jika ditengok dalam diskursus ekologi, tercipta dalam bentuk food estate. Hingga tahun 2021, telah ada 4 lokasi food estate di Indonesia yang dinotifikasi secara nasional yaitu Pengembangan Lahan Gambut (PLG) 1 juta hektar di Kalimantan Tengah, Merauke Integrated Food and Energy Estate (MIFEE) di Kab. Merauke, Papua seluas 1.2 juta ha,



Sumber : Pinterest

Delta Kayan Food Estate di Kabupaten Bulungan, Kalimantan Timur seluas sekitar 0,5 juta hektar, dan Jungkat Agri Kompleks di Kab Kuburaya, Kalimantan Barat seluas 0,25 juta ha (Edi Santosa, 2014). Linimasa berbagai proyek Food Estate di Indonesia tersebut adalah; (1) Pengembangan Lahan Gambut (PLG) di Kalimantan Tengah pada tahun 1995-1999; (2) Merauke Integrated Food and Energy Estate (MIFEE) di Merauke, Papua tahun 2010; (3) Delta Kayan Food Estate (DeKaFE) di Kalimantan Utara tahun 2011 dan; (4) Food Estate eks-lahan PLG tahun 2020.

Food estate yang terbentuk melalui

petani berbasis korporasi selain ditujukan untuk pembangunan nasional, juga identik dengan modernisasi pertanian dan sistem digitalisasi. Merupakan salah satu program stategis pembangunan pertanian nasional dalam meningkatkan kedaulatan pangan. Dalam pengembangan dan pengelolaannya melibatkan peran serta andil dari kelembagaan, yaitu Kementerian Pertanian (WR, 2021). Secara tidak langsung, pertanian berkelanjutan (food estate) adalah mekanisme komersial sebagai kendaraan untuk pengembangan Dunia Ketiga. Alias juga sebagai kendaraan untuk sumber keuntungan bagi Dunia Pertama. Modernisasi harus mencakup tekanan terhadap realitas sosial dan hambatan institusional terhadap produktivitas masyarakat (Puchala & Hopkins, 1978).

Namun kenyataannya, kebijakan food estate ini sendiri jauh dari harapan dan cita yang digariskan. Bahkan, dampak yang ditimbulkan jauh lebih besar dibanding kebijakan itu sendiri. Gagalnya food estate pada zaman Soeharto di Kalimantan Tengah adalah realitas contohnya (Documentary, 2021). Alibi pelaksanaan program food estate yang dilakukan untuk menyiapkan daerah sebagai 'lumbung pangan' tidaklah sesuai dengan realitas yang terjadi. Damanik, dkk (2014) telah melakukan penelusuran mengenai program food estate yang ternyata semata digunakan untuk memfasilitasi peningkatan produksi biofuels. Pengembangan food estate di Indonesia lebih mengarah pada upaya pemenuhan permintaan biofuels dunia (Philip McMichael, 2010).

Dengan format sama yang ada pada rezim pangan periode pertama, food estate hendak menggenjot pertumbuhan ekonomi dan mengurangi ketergantungan impor terhadap luar negeri. Selain itu, pendekatan food estate tidak hanya melalui pertanian monokultur, tetapi juga modernisasi yang secara praktiknya mengandalkan tenaga mesin teknologi. Hal tersebut adalah corak rezim pangan periode kedua yang terjadi di Amerika (Dixon, 2018). Namun, dibanding melancarkan misi pertanian berkelanjutan untuk memenuhi pembangunan nasional, pihak yang terkait (baca: kelembangaan; Kementerian Pertanian) kiranya perlu mencoba cara kerja alternatif. Kearifan lokal yang tidak bergantung pada revolusi hijau, juga upaya mereparasi kerusakan lingkungan. Selain itu, ada karakteristik dan desain partikular yang menjadi ciri khas cara kerja alternatif, seperti pada sistem budidaya pangan Kasepuhan Ciptagelar (Ramadhan et al., 2018).

Privatisasi Pangan

Corak rezim pangan (baca: food estate), selain pertanian monokultur dan untuk menyukseskan pembangunan nasional, adalah privatisasi pangan. Privatisasi adalah alih status kepemilikan dari milik umum menjadi milik pribadi/ swasta. Privatisasi sering diasosiasikan sebagai perusahaan berorientasi jasa atau industri, seperti pertambangan, manufaktur, energi, juga pertanian (Wikipedia, n.d.). Privatisasi juga lumrah disebut dengan istilah lain; denasionalisasi, swastanisasi, penswastaan, atau sekuritisasi. Jika dialamatkan dalam sektor pangan, maka privatisasi adalah cabang produksi yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara dan digunakan sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat. Namun, privatisasi yang digariskan dalam food estate yang notabene merupakan kebutuhan pokok rakyat tidak sesuai dengan mandat konstitusi Republik Indonesia (Indonesia, n.d.).

Food Estate digerakkan untuk jalan keluar krisis pangan. Di Indonesia, terlepas dari periode pemerintahan yang menjadikan isu pangan sebagai isu prioritas, food estate yang identik dengan isu pangan dianggap lead actor (tokoh utama) adalah birokrat dan swasta. Hal ini disasarkan pada asumsi bahwa pemerintah dan swasta adalah pihak yang paling gencar mengemukakan tentang pentingnya isu pangan dan

perlunya pembangunan pangan skala luas untuk menanggulangi krisis pangan (Rivai, 2021). Lebih jauh jika diteliti dari kepentingan ekonomi (bisnis), lead actor yang paling diuntungkan dari proses privatisasi (sekuritisasi). Karena ada identitas privatisasi, maka aktor swasta memiliki kemudahan untuk mendapatkan modal dan lahan untuk digarap. Selain itu, juga mendapatkan keuntungan dari kajian-perjanjian yang dilakukan pemerintah maupun lembaga terkait. Tercatat, aktor swasta (korporasi) yang pernah terlibat dalam Food Estate di antaranya Medco Group, Rajawali Group, Korindo Group, Daewoo International Corporation, Central Cipta Murdaya Group, Wilmar International, Agro Mandiri Semesta Plantations, Modern Group, dan grup korporasi beserta turunannya lainnya (A. Putri, 2020).

Tentu, adanya campur tangan birokrat (pemerintahan) dengan korporasi (swasta) adalah penyediaan intensif untuk trial and error terhadap ketahanan pangan. Dalam jangan pendek dan menengah, masalah krisis pangan sebenarnya terkait 3 hal, yakni; pertama, produksi pangan; kedua, luasan lahan dan; ketiga, tata niaga pangan. Dan untuk jangka panjang, petani menuntut dilaksanakannya pembaruan agraria dalam rangka basis kebijakan agraria dan pertanian (Subiyanto & Mayatin, 2013). Kedaulatan pangan tidak akan pernah tercapai di dalam ekonomi pasar bebas dan kebijakan neoliberal (privatisasi, liberalisasi, dan deregulasi) seperti yang berlangsung di periode pemerintahan Indonesia. Terkonsentrasinya produksi pangan pada perusahaan agribisnis telah mengubah pertanian rakyat menjadi pertanian industri yang terkotak-kotakkan dan tidak efisien. Kedaulatan pangan membawa sebuah pesan yang sangat jelas bahwa yang hendak dicapai oleh konsep ini ialah ekonomi rakyat/ kaum tani yang berdaulat agar kaum tani dapat hidup bermartabat (Henry Saragih, Tejo Pramono, 2008).

Penelitian lebih lanjut menjelaskan secara kualitatif deskriptif yang berusaha menjelaskan marginalisasi masyarakat lokal (dan petani transmigran) akibat perpaduan program food estate dan revolusi hijau yang basisnya menggunakan tenaga teknologi. Pengkajian khususnya dalam rentang waktu pasca pelaksanaan PP No. 18 Tahun 2010 tentang Usaha Budidaya Tanaman yang mendorong secara masif pelaksanaan program food estate di beberapa tempat (Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2010 Tentang Usaha Budidaya Tanaman, 2010). Kendati demikian, food estate yang pernah terjadi di Indonesia, khususnya pada era Soeharto, ditujukan untuk menepis krisis pangan di depan mata. Adalah buah hasil yang disebabkan produksi beras menurun hingga akhirnya bergantung kepada impor. Melalui swasembada 1984, walaupun kebanggaan sesaat, ancaman krisis pangan dapat diatasi. Di sini, citra positif atas pelaksanaan revolusi hijau (pertanian monokultur berbasis teknologi) benar-benar ditampakkan.

Di depan mata, kebijakan food estate dengan basis teknologi adalah sebuah pencapaian besar untuk meningkatkan ketahanan dan kemandirian pangan nasional. Justru ini yang menjadi bias bagi masyarakat lokal, keberadaan kebijakan sendiri sebelum direalisasi sudah menghantarkan pada perdebatan akademik dari proses penerbitan hingga implementasi kebijakan. Pada penerapannya sendiri, food estate hendak menerapkan industrialisasi pertanian nasional. Melembagakan reforma agraria untuk meredam perlawanan petani dan melebarkan jangkauan relasi pasar hingga ke desa-desa. Dalam istilah lain, food estate adalah potret 'pertanian tanpa petani.' Ada benang-benang relasi kuasa dan kepentingan dalam kebijakan food estate yang sudah terlanjur berjalan di Indonesia. Dalam pembahasan ini, food estate yang konsepnya sama dengan rezim pangan korporat bakal menerapkan prinsip-prinsip pasar neoliberal dalam

rangka menjalankan privatisasi sesuai mandat dan penyesuaian struktural yang hegemonik (Philip McMichael, 2020:23).

Serangkaian konsep kebijakan food estate dengan penggunaan teknologi dalam usaha mennggenjot produksi pangan justru menjadi boomerang yang rentan akan kerawanan pangan yang harus diderita oleh petani dan masyarakat lokal. Terlebih, dalam masa Soeharto (Anggalih Bayu, 2019: 176) food estate memposisikan transmigan sebagai pekerja. Demonstrasi yang sama dengan periode pertama rezim pangan (Bernstein, 2016). Kebijakan alternatif mungkin bisa ditawarkan sebagai solusi bagi paradoks kebijakan food estate. Kebijakan tersebut adalah ketahanan pangan versi Kapitalis; (1) Berorientasi pada rumah tangga dan individu; (2) Dimensi waktu setiap pangan tersedia dan dapat diakses; (3) Menekankan pada akses pangan rumah tangga dan individu, baik fisik, ekonomi, dan sosial; (4) Berorientasi pada pemenuhan gizi; dan (5) Ditujukan untuk hidup sehat dan produktif.

KESIMPULAN

Pembahasan di atas menguraikan format, corak, dan karakteristik food estate di Indonesia. Ternyata, selama periode pemerintahan di Indonesia dari Orde Lama, Orde Baru hingga Reformasi, food estate memiliki kesamaan dengan rezim pangan yang pernah terjadi di Negara Dunia Pertama. Hal ini mengindikasikan adanya kontinuitas yang ambivalen dalam kebijakan food estate yang terjadi di Indonesia dengan periodesasi rezim pangan dalam cakupan historistik dan karakteristik (Cohen, 1984). Tentu tidak bisa diasosiasikan secara menyeluruh, dalam beberapa aspek ada konjungsi yang serupa dan sama. Pertama, persamaan titik berangkat yang lahir sebagai bentuk ketahanan dan kemandirian pangan. Kedua, pertanian monokultur yang disokong dengan revolusi hijau untuk mempercepat pembangunan nasional. Ketiga, ada relasi kuasa dan kepentingan dalam kebijakan food estate. Industrialisasi dalam hal ini ada selubung politisi. Dan keempat, pola praktik periodesasi rezim pangan dengan kebijakan food estate.

Dengan demikian, tulisan ini hendak memberi sumbangsih intelektual dan pembacaan terbaru atas studi kasus food regime (rezim pangan) yang menjelma dalam food estate. Studi kasus tersebut didasarkan pada wacana poskolonialisme—yang hendak membongkar dominasi negara Dunia Pertama terhadap negara Dunia Ketiga. Poskolonialisme, akhir-akhir ini, kembali meramaikan ruang dialektika dan intelektual, terkhusus di Indonesia sejak paska Konferensi Tingkat Tinggi di Bandung tahun 1970-an yang membuahkan Dasasila Bandung. Pemaparan singkat di atas adalah pengantar pembahasan poskolonial dalam cakupan ekonomi-politik; agraria. Tulisan ini hendak mengorek keberlanjutan ideologi kolonial yang tidak hanya beroperasi pada kesadaran, tetapi juga praksis material. Tentunya, dengan sifatnya yang self generating, poskolonial hendak menelanjangi praktik kebijakan sarat kekuasaan dalam food estate beserta dampak-dampaknya.

Tulisan ini hanya menguraikan karakteristik food estate di Indonesia yang memiliki kesamaan dengan rezim pangan periode pertama (Inggris), kedua (Amerika), dan ketiga (korporat). Tentu jauh dari sempurna dan purna, untuk pembahasan lebih luas dan komprehensif diperlukan medium dan ruang yang lebih suntuk. Mungkin, dalam pembahasan lebih lanjut, perlu analisis yang lebih mendalam dan radikal, adakalanya bisa diiternalisasi dalam sektor sosial, budaya, juga ekonomi.

Daftar Pustaka :

Agusta, I. (2009). Kritik Ekologi Poskolonial : Dari Kontrol Pembangunan yang Berkelanjutan menuju Praksis Ekologi Bersama. *Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan.*

Akbar, T. H., Subagyo, A., & Oktaviani, J. (2020). REALISME DALAM KEPENTINGAN NASIONAL INDONESIA MELALUI FORUM KONFERENSI ASIA AFRIKA (KAA) DAN GERAKAN NON BLOK (GNB). *Jurnal Dinamika Global.*

Bernstein, H. (2015). Food Regimes and Food Regime Analysis : A Selective Survey. *Land Grabbing, Conflict and Agrarian environmental Transformations: Perspectives from East and Southeast Asia.*

Bernstein, H. (2016). Agrarian political economy and modern world capitalism: the contributions of food regime analysis. *Journal of Peasant Studies.*

Carlisle, L., & Miles, A. (2013). Closing the Knowledge Gap: How the USDA Could Tap the Potential of Biologically Diversified Farming Systems. *Journal of Agriculture, Food Systems, and Community Development.*

Dany. (2020). *5 Keuntungan Food Estate, Program Lumbung Pangan di Kalteng yang Dipimpin Menhan Prabowo.* Bombastis. Com. https://www.boombastis.com/keuntungan-program-food-estate/273493

Effendi. (2012). Politik kolonial Belanda terhadap Islam di Indonesia dalam perspektif sejarah (Studi pemikiran Snouck Hurgronye). *POLITIK KOLONIAL BELANDA TERHADAP ISLAM DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF SEJARAH (Studi Pemikiran Snouck Hurgronye).*

Escobar, A. (1999). Cultura, ambiente y política en la antropología contemporánea. *Colombia, Ministerio de Cultura.*

Gliessman, S., Friedmann, H., & Howard, P. H. (2019). Agroecology and food sovereignty. *IDS Bulletin.*

Henry Saragih, Tejo Pramono, E. K. (2008). *Kedaulatan pangan; jalan pembebasan kaum tani dari kemiskinan dan kelaparan.*

Ikhwan, W. K. (2018). Analisis Poskolonial dalam Puisi :Kesaksian Akhir Abad" Karya WS Rendra. Prakerta *(Jurnal Penelitian Bahasa, Sastra Dan Pengajaran Bahasa Indonesia).*

Kamin, A. B. M., & Altamaha, R. (2019). Modernisasi Tanpa Pembangunan Dalam Proyek Food Estate Di Bulungan Dan Merauke. *BHUMI: Jurnal Agraria Dan Pertanahan.*

Kaputra, I. (2015). Alih fungsi lahan, pembangunan pertanian dan kedaulatan pangan. In *Jurnal Strukturisasi.*

Lasminingrat, L., & Efriza, E. (2020). PEMBANGUNAN LUMBUNG PANGAN NASIONAL: STRATEGI ANTISIPASI KRISIS PANGAN INDONESIA. *Jurnal Pertahanan & Bela Negara.*

Law, I. C. for E. (2020). *ANALISIS HUKUM PEMBANGUNAN FOOD ESTATE DI KAWASAN HUTAN LINDUNG.*

Magnis-Suseno, F. (2016b). *Karl Marx; Dari Sosialisme Utopis hingga Perselisihan Revisionisme.* PT. Gramedia Pustaka Utama.

McMichael, Philip. (2010). Agrofuels in the food regime. Journal of Peasant Studies.

McMichael, Phlilip. (2020). Rezim Pangan dan Masalah Agraria. Insist Press Publisher.

Neilson, J., & Wright, J. (2017). The state and food security discourses of Indonesia: feeding the bangsa.

Geographical Research.

Obidzinski, K., Andriani, R., Komarudin, H., & Andrianto, A. (2012). Environmental and social impacts of oil palm plantations and their implications for biofuel production in Indonesia. In *Ecology and Society.*

Pertanian, M. (2019). *Pengertian Monokultur, Manfaat, dan Contohnya.* Dosenpertanian.Com. https://dosenpertanian.com/monokultur/

Puchala, D. J., & Hopkins, R. F. (1978). Toward innovation in the global food regime. *International Organization.*

Putri, A. (2020). PENGAGENDAAN ISU PANGAN SEBAGAI ISU PANGAN PADA PERATURAN PEMERINTAH REPUBLIK INDONESIA NOMOR 18 TAHUN 2010 TENTANG USAHA BUDIDAYA TANAMAN, (2010).

Rivai, A. N. A. (2021). Dialog Insekuritas Pangan Berdasarkan Kajian Keamanan Internasional: Gugatan Pendekatan Kritis Terhadap Pendekatan Arus-Utama. *Review of International Relations.*

Room, N. (2021). *Pertaruhan Rp6 Trilliun Food Estate.* https://www.youtube.com/watch?v=yAU7bXhzzEo

Susanto, H. (2016). KOLONIALISME DAN IDENTITAS KEBANGSAAN NEGARA-NEGARA ASIA TENGGARA. Sejarah Dan Budaya : *Jurnal Sejarah, Budaya, Dan Pengajarannya.*

Syahyuti, N., Sunarsih, N., Wahyuni, S., Sejati, W. K., & Azis, M. (2016). Kedaulatan Pangan sebagai Basis untuk Mewujudkan Ketahanan Pangan Nasional. *Forum Penelitian Agro Ekonomi.*

Tempo. (2021). *Proyek Food Estate, Mengulang Kesalahan Soeharto.*

Tim Pengembangan Pariwisata. (1990). Ensiklopedia Nasional Indonesia, Jilid 2. In *Universitas Indonesia.*

Tjondronegoro, Sediono, M. P. (2009). Agrarian Reform in Indonesia. *Land -Media Pengembangan Kebijakan.*

Wardhiani, W. F. (2019). Peran Politik Pertanian Dalam Pembangunan. JISIPOL | *Jurnal Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik.*

Tentang Penulis :



Muhammad Lutfi Nanang Setiawan

Pimpinan Umum Lembaga Pers Mahasiswa Justisia Periode 2022-2023, dan Mahasiswa Ilmu Falak Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Sebuah Telaah atas Studi Pascakolonialisme: Relasi antara yang Ideasional dengan yang Material

Rusda Khoiruz Z.

Abstrak

Artikel ini hendak menghadirkan wacana klasik dalam studi pascakolonialisme bahwa antara yang ideasional dengan yang material saling berjemalin erat dan tidak dapat dipisahkan. Maksudnya, aspek-aspek material seperti penindasan rasial, penciptaan kelas buruh, kekerasan militer hingga akumulasi modal di bawah kapitalisme yang dilakukan oleh kolonialisme Eropa tidak bisa dipisahkan dengan operasi-operasi wacana pengetahuan yang diedarkan bersamaan ketika kolonialisme mempenetrasi sebuah negeri. Sebagaimana contoh penggambaran rakyat pribumi di India maupun di Hindia Belanda zaman kolonial yang distereotip sebagai orang yang malas dan jahat sehingga praktik-praktik perbudakan dibenarkan, stereotip kanibal yang dipakai Columbus untuk dialamatkan kepada masyarakat di Bahama baik yang tidak ataupun yang mempraktikkan memakan daging manusia atau musuh yang telah dikalahkannya untuk melegitimasi penindasan hingga pembunuhan besar-besaran, penciptaan perbedaan rasial yang didukung pseudo sains demi menjustifikasi adanya ras-ras unggul dan superior sekaligus melegitimasi adanya sebuah kelompok atau ras yang hanya pantas bekerja sebagai buruh berupah murah bahkan budak. Dengan demikian, praktik-praktik diskursif, kisah-kisah, penggambaran-penggambaran serta stereotip-stereotip menjadi bagian integral dari kekuasaan dan kebiadaban kolonial yang terjadi dalam lanskap material.

Kata Kunci: *ideasional, material, praktik diskursif, othering, rasisme, kelas*

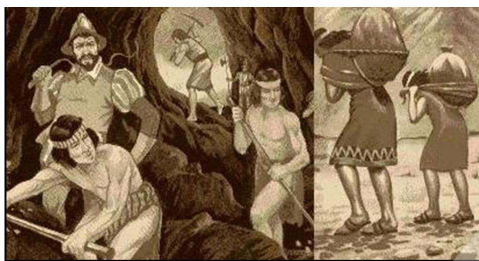
PENDAHULUAN

Pascakolonialisme banyak dikenal sebagai studi yang berfokus terhadap yang literer, atau studi naskah. Studi literer dalam perjalanannya memang telah banyak membantu diskursus pascakolonialisme untuk meluaskan cakupan studi atas kolonialisme ke berbagai disiplin mulai ekonomi, politik, budaya, hukum hingga sastra. Gagasan bahwa proses-proses dan praktik-praktik historis bisa dianalisis dengan menganggap mereka sebagai 'naskah' telah terbukti membantu, tetapi juga problematik (Ania, 2003: 124).

Sebagian kritikus menganggap bahwa terlalu berfokus kepada yang literer menjadikan semua proses sosial yang sifatnya material terabaikan (Morris, 1982). Konsekuensi dari hanya berfokus pada analisis literer atas wacana dan penggambaran Barat terhadap liyan menyebabkan diskusi tentang peristiwa dan realitas material menjadi hal yang sekunder ("Beginning Postcolonialism," 2011). Objek studi pascakolonial mestinya melampaui dari sekedar studi literer, yang terpisah dengan yang material—berbagai lanskap ekonomi, sosial maupun politik, kepada relasi antara yang material dan ideologis.

Kecenderungan ini salah satunya, kata Loomba, disebabkan oleh Orientalisme-nya Edward Said, yang menempatkan naskah-naskah literer sebagai suatu medan perang kolonialisme (Ania, 2003: 125). Dalam Orientalisme, Said menjabarkan bagaimana penggambaran-

penggambaran "Timur" dalam naskah literer Eropa yang telah membidani lahirnya suatu dikotomi antara Eropa dan "pihak-pihak lainnya". Said menunjukkan oposisi biner yang dibangun oleh, dan untuk, konsepsi diri Eropa: jika rakyat terjajah itu irasional, maka orang-orang Eropa rasional; jika rakyat terjajah itu tidak beradab, sensual dan malas, Eropa adalah peradaban itu sendiri, dengan nafsu seksual yang terkendali dan mottonya adalah kerja keras; jika Timur



Sumber : Pinterest

itu statis, Eropa adalah perkembangan dan selalu maju ke depan, Timur harus feminin agar Eropa dapat mendaku sebagai maskulin (Wadie Said, 2016: 7). Hal ini oleh Said disebut sebagai dikotomi yang menempati posisi sentral dalam pembentukan citra diri Eropa, selain mempertahankan dan meluaskan hegemoninya atas negeri-negeri lain. Ringkasnya, Said menunjukkan bagaimana penggambaran tentang "Timur" yang diedarkan di Eropa itu merupakan penggiring ideologis bagi kekuasaan kolonial.

Elleke Boehmer berargumen sebagaimana Loomba, katanya, terlalu berfokus pada pembahasan-pembahasan tentang naskah dan penggambaran seperti yang dilakukan Said seringkali menutupi realitas imperial seperti berapa jumlah korban dalam perang melawan penindasan kolonialisme, kerja paksa, rasisme, pemerkosaan, kelaparan, pemindahan dan lain sebagainya (Boehmer, 1995). Lalu bagaimana cara menjelaskan kaitan antara yang ideologis dengan yang material ini? Kaitan antara penindasan rasial, seksualitas, gender dan ekonomi dengan operasi wacana pengetahuan kolonial yang beredar?

Pertama-tama, yang mesti digarisbawahi, meski kolonialisme merupakan fenomena sejarah yang terus berulang, kolonialisme yang dibawa oleh bangsa Eropa ke dalam perjalanannya menaklukkan banyak negeri, sama sekali berbeda dengan kolonialisme yang pernah terjadi sebelumnya. Kolonialisme lama adalah prakapitalis, sementara kolonialisme modern ditegakkan bersamaan dengan kapitalisme di Eropa Barat. Semua pola dominasi yang dilakukan oleh kolonialisme modern, baik melakukan penetrasi atas masyarakat secara total maupun hanya kontak di permukaan saja, semuanya tetap menghasilkan ketimpangan ekonomi yang diperlukan bagi pertumbuhan kapitalisme dan industri di Eropa. Bisa dibilang kolonialisme lah yang membantu lahirnya kapitalisme di Eropa. Tanpa adanya kolonialisme, transisi menuju masyarakat kapitalis tidak akan pernah terjadi di Eropa (Ania, 2003: 4-5).

Dari sini, mestinya yang material menjadi bagian integral dalam studi pascakolonialisme. Sebab kapitalisme yang diperkenalkan (dipaksakan?) oleh imperialisme ini berimplikasi terhadap banyak hal sebagaimana saya singgung di atas, mulai rasisme, penindasan kelas hingga subordinasi perempuan. Loomba telah mengingatkan bahwa jamak naskah tentang wacana kolonial atau pascakolonial mungkin tidak dengan terang-terangan mengistimewakan yang tekstual, namun naskah-naskah tersebut secara tidak langsung melakukan itu dengan menafsirkan hubungan-hubungan kolonial hanya berdasarkan naskah-naskah literer. Hal ini menurut saya bisa diantisipasi dengan cara tidak menganggap analisis wacana itu hanya berfokus pada penggambaran. Melampaui itu, analisis wacana merupakan penelaahan kondisi sosial dan historis tempat penggambaran itu dihasilkan. Studi wacana kolonial

mestinya menuntun kita agar lebih dekat kepada suatu pemahaman yang lebih utuh atas lembaga-lembaga kolonial, bukan malah mengarahkan kita menjauh darinya.

Dalam artikel ini saya akan mengulas bagaimana praktik diskursif mesti berhubungan dengan proses material yang kolonialisme lakukan (Foucault, 2017), mengapa konsepsi tentang ras, yang meskipun sifatnya ideasional, itu problematik dan dampaknya sangat kejam terhadap manusia berwarna. Konsep tentang ras sebagai operasi wacana pengetahuan yang diedarkan oleh kolonialisme secara historis dan material erat kaitannya dengan kelas, penciptaan buruh yang dapat diupah murah, menentukan mana pekerjaan yang cocok untuk berbagai golongan manusia hingga untuk melegitimasi kekerasan terhadapnya bahkan perbudakan.

Praktik Diskursif dan Proses Material

Dalam setiap konteks kolonialisme penjarahan ekonomis, produksi pengetahuan dan penggambaran-penggambaran saling berjemalin dengan erat. Ini tidak bisa dipisahkan satu sama lain (Sharp, 2023). Strategi kolonial untuk menguasai rakyat jajahan ditentukan oleh pengumpulan informasi tentang tanah dan rakyat non-Eropa dan mengklasifikasikannya ke dalam berbagai kategori. Stereotip yang dilekatkan terhadap berbagai rakyat jajahan boleh jadi berbeda sebab setiap stereotip lahir dalam situasi kolonial tertentu tergantung bagaimana kolonialisme mempenetrasi sebuah negeri. Penggambaran ini salah satunya berguna untuk menetapkan kebijakan kolonial sesuai dengan situasi tanah-tanah jajahan. Misalnya orang hitam yang gemar memperkosa dilekatkan kepada orang Afrika, Turki adalah biadab karena raja-rajanya memiliki hareem, pribumi Hindia-Belanda yang malas, orang Hindu yang jinak dan lain sebagainya.[1]

Di Afrika, pelekatan watak terhadap suku dan kelompok tertentu berguna bagi otoritas kolonial untuk menggolongkan mereka ke dalam berbagai pekerjaan. Artinya, ada jenis pekerjaan yang hanya pantas dilakukan oleh golongan atau suku tertentu misalnya orang Afrika dengan kulit berwarna hanya pantas menjadi pekerja tambang. Di India stereotip bekerja untuk mempertegas pembagian kasta, misalnya, kecerdikan dan kebengalan dilekatkan pada kasta tinggi Brahmana, yang secara tradisional merupakan penguasa pendidikan dan pengajaran. Berbagai rakyat suku di India yang secara historis telah ditindas oleh kasta-kasta yang lebih tinggi juga dipandang rendah, suka berperang, mudah ditipu dan dungu oleh otoritas Inggris di sana (Roy, 2008).

Dengan demikian, aspek-aspek penggambaran, kultural dan praktik diskursif dari kolonialisme seharusnya memang tidak terpisah dari aspek-aspek ekonomis, politis atau bahkan militer (Lee et al., 2019). Penggunaan senjata erat kaitannya dengan penggambaran: kekerasan Inggris di Virginia kolonial, misalnya, dibenarkan dengan menggambarkan pribumi Amerika sebagai rakyat yang garang dan suka memberontak. Perbudakan berupa kerja rodi yang terjadi di Hindia-Belanda (Indonesia), dibenarkan melalui stereotip bahwa rakyat pribumi malas (Alatas, 2013).

Diskursus etnografi klasik juga berperan dalam mengodifikasikan pembagian kategori-kategori rakyat jajahan. Sebuah buku etnografi tersohor yang memanfaatkan fotografi berjudul The People of India yang terdiri dari delapan jilid dan diterbitkan tahun 1868-1875 oleh Politics and Secret Departement of the India Office di London, menjadi buku bacaan dasar wajib bagi pejabat kolonial (Watson & Kaye, 1868). Buku delapan jilid ini berusaha meringkas ragam rakyat India yang membingungkan

1 Stereotip atas kelompok ini tidak konsisten sepanjang waktu dan bisa berubah. Setelah terjadi pemberontakan 1857, orang Hindu yang semula dipersepsikan sebagai kelompok yang jinak, diubah menjadi gambaran Hindu pemerkosa yang lebih dekat kepada stereotip orang hitam brutal sebagaimana stereotip terhadap orang Afrika.

menjadi kategori-kategori kasta, ras, agama dan pekerjaan yang dilihat bukan sebagai sesuatu yang bersifat dinamis dan berubah, melainkan cenderung sebagai suatu yang statis. Gagasan-gagasan yang sudah ada tentang India diperbarui lagi melalui hampir 500 foto yang disuplai oleh para amatir yang dipekerjakan oleh pemerintahan sipil atau militer, masing-masing foto disertai uraian deskriptif singkat.

The People of India menunjukkan adanya upaya untuk menguasai subjek-subjek yang terjajah serta menggambarkan mereka sebagai orang asing yang tidak berubah. Sebenarnya ini sekaligus menunjukkan ketidakmampuan pemerintahan kolonial untuk memahami apa yang hendak kodifikasi itu. Yang dikatakan Abdul JanMohamed benar, bahwa "terdapat suatu hubungan yang sangat simbiotik antara praktik-praktik diskursif dengan praktik-praktik material dari imperialisme" (Bowen et al., 1992).

Ada contoh yang menarik terkait relasi antara praktik diskursif-yang bekerja di aras ideasional-dengan praktik-praktik kolonial yang sifatnya material. Ini tentang asal mula istilah kanibal yang diperkenalkan oleh Columbus ketika ia melabuhkan kapalnya di Bahama pada tahun 1492. Selama Columbus berada di sana, ia mencatatkan semua perjalanannya dalam buku catatan. Dalam catatannya itu Columbus menyebut adanya "Caniba", suatu kelompok asli di Amerika Selatan yang sering disebut sebgai Karib. Caniba ini diklaim oleh Columbus sering mengepung dan menjarah suku Arawak. Mereka kadang-kadang memakan daging musuh mereka untuk menimbulkan rasa takut, tapi sampai saat ini tidak ada bukti nyata apakah hal ini memang terjadi (Specktor, 2020).

Cerita dalam buku perjaalnan Columbus ini lah yang menandai awal mula adanya praktik diskursif tentang kanibalisme. Kata Keegan, laporan kanibalisme Columbus membawa bencana bagi orang-orang Karibia. Monarki Spanyol yang awalnya berencana untuk memperlakukan dengan hormat penduduk pribumi dengan membayarkan gaji yang setimpal atas apa yang mereka kerjakan,



Sumber : Pinterest

berbalik menggunakan cara-cara yang keji untuk memperlakukan mereka ketika membaca catatan laporan Columbus yang mengklaim orang Karib adalah orang kafir pemakan daging yang menolak untuk masuk Kristen.

Masih tentang praktik diskursif tentang kanibalisme, Gananath Obeyesekere menceritakan kontak antara James Cook dengan penduduk pulau Pasifik. Tak jauh berbeda dengan Columbus, James Cook bersama kawan-kawannya yang sebagian pakar etnografi dari Royal Society menulis dalam catatan harian mereka tentang kanibalisme (Obeyesekere, 2012). Di semua pulau Laut Pasifik Selatan yang mereka kunjungi, para pelaut Inggris ini dengan obsesif bertanya tentang kanibalisme pribumi karena, kata Obeyesekere:

> "Kanibalisme adalah yang ingin didengar oleh publik pembaca Inggris. Itu adalah definisi mereka tentang orang biadab. Maka di berbagai tempat yang dikunjungi Cook, pertanyaannya pasti tentang kanibalisme, dan jawaban-jawabannya sebagian besar meyakinkan Cook tentang meratanya perbuatan ini..."

James Cook dan kawan-kawannya mendapat jawaban atas pertanyaan ini dari orang-orang yang tidak memakan daging sesamanya maupun dari mereka

yang memang memakan daging manusia, seperti orang-orang Maori, yang dalam dugaan Obeyesekere, dulu memakan daging manusia hanya sebagai bagian dari ritual-ritual pengorbanan manusia. Tapi kolonialisme datang membawa prejudice yang kemudian dilegitimasi oleh cerita-cerita penduduk pribumi yang dikunjungi Cook bahwa memang antropofagi[2] benar adanya.

Bagi saya, yang menarik dari uraian Obeyesekere, dirinya menyebut bahwa jawaban orang-orang pribumi tersebut sebenarnya merupakan narasi tandingan untuk menjawab orang-orang Inggris yang bertanya tentang kanibalisme. Yang kanibal bagi penduduk pribumi adalah Inggris itu sendiri karena mereka seolah ingin memakan penduduk lokal (Gillison, 2007). Saya kutipkan perkataan Obeyesekere:

> "Hipotesis orang-orang Hawaii itu didasarkan pada pragmatik penalaran umum. Mereka melihat orang-orang compang-camping (rombongan Cook), setengah kelaparan, mendarat di pulau mereka, dengan rakus melahap makanan, dan bertanya-tanya tentang kanibalisme. Karena orang Hawaii tidak mengetahui bahwa pertanyaan orang Inggris itu adalah penelitian ilmiah, mereka mengambil kesimpulan pragmatik bahwa orang-orang setengah kelaparan itu sendiri adalah kanibal dan mungkin hendak memakan penduduk Hawaii. Jika orang-orang Inggris itu menanyakan sesuatu yang menurut penduduk Hawaii aneh—apakah mereka memakan musuh-musuh yang berhasil mereka bunuh dalam perang—maka tidak aneh kalau penduduk Hawaii sendiri menyimpulkan lebih jauh: karena orang-orang Inggris telah membunuh sejumlah besar penduduk Hawaii, maka merekalah yang memakan musuh-musuh mereka".

Yang hendak disingkap oleh Obeyesekere: kehadiran orang Inggris sejatinya menggoreskan pengalaman yang traumatik dalam sejarah bagi penduduk pribumi sekaligus 'memproduksi suatu wacana baru tentang kanibalisme'. Bisa dikatakan 'kanibalisme merupakan hasil dialog yang dibangun secara kompleks antara orang-orang Eropa dan Polynesia yang memengaruhi praktik ilmu etnologi Inggris dan praktik kanibalisme dari orang-orang Maori.

Apa yang sudah sedikit saya jabarkan di atas menunjukkan relasi antara praktik diskursif yang sifatnya ideasional dengan kekerasan kolonial yang material. Kisah-kisah, penggambaran-penggambaran serta stereotip-stereotip menjadi bagian integral dari kekuasaan dan kebiadaban kolonial. Ungkapan Obeyeseker perlu saya sebut sekali lagi di sini:

> "Wacana bukanlah hanya ucapan; ia tertanam dalam suatu konteks historis dan kultural, dan sering diekspresikan dalam kerangka suatu skenario atau performasi kultural. Ia adalah tentang praktik: praktik sains, praktik kanibalisme. Bersama dengan perkembangannya, maka wacana mulai memengaruhi praktik".

Menciptakan Perbedaan Rasial

Mari kita bergeser pada persoalan rasisme yang sama-sama pokoknya dalam mana digunakan kolonialisme Eropa untuk menciptakan oposisi biner antara dirinya dengan non-Barat. Perbedaan rasial yang selama ini kita amini sebagai hal yang biologis, sejatinya merupakan konstruk dari pengetahuan yang juga sifatnya ideasional (Bazac, 2021). Ia diciptakan dalam kurun waktu tertentu, dan wacananya disebarkan

2 Istilah ini dipakai oleh penulis Romawi Pliny Tua dalam bukunya Natural History untuk menyebut manusia yang memakan sesamanya. Oleh Columbus, istilah ini dipakai untuk menyebut orang-orang Indian yang disebut-sebut orang 'Carib'. Sebuah transformasi linguistik atas 'Carib' menghasilkan istilah 'kanibal' yang menyerap konotasi-konotasi sebelumnya.

sekaligus dimapankan secara masif oleh kolonialisme modern Eropa dan kapitalisme.

Kita dapat menelaahnya dengan mengajukan pertanyaan: manusia itu pada hakikatnya sama atau berbeda, mengapa jika sama atau setara, ada yang dianggap lebih superior dibanding dengan yang lain? Apabila ditarik lebih jauh ke belakang, stereotip rasial bukan hanya hasil dari kolonialisme modern saja, melainkan sudah ada sejak zaman Yunani dan Romawi. Stereotip rasial pada waktu itu bermanfaat untuk menciptakan pelainan "*othering*" terhadap liyan. Stereotip ini awalnya tidak dipakai untuk membedakan orang yang berbeda etnis atau warna kulit sebagai "barbarian", tapi lebih dialamatkan kepada mereka yang tidak bisa berbicara bahasa Yunani secara lancar dan tidak mengikuti budaya Yunani, merekalah orang "barbarian".



Sumber : Pinterest

Dapat kita lihat misalnya dalam karya-karya Yunani kuno seperti dalam tragedi-tragedi karya Euripides dan dalam karya-karya sejarah Herodotus yang menggambarkan 'barbarian' sebagai negatif (Jensen, 2011).

Keyakinan ini dibawa ke abad pertengahan hingga zaman modern awal Eropa, oleh umat Kristiani—tepatnya otoritas gereja—yang membiaskan segala pengetahuan tentang dunia. Kitab Injil memang mengatakan bahwa semua manusia adalah saudara yang dilahirkan dari orang tua yang sama. Namun mereka justru menjustifikasi bahwa kehitaman adalah ganjaran bagi orang-orang yang menuai amarah Tuhan. Tidak mengherankan apabila terjadi asosiasi teologis berdasar kitab Injil bahwa warna hitam ada hubungannya dengan keturunan Ham, putra Nuh yang jahat, dan lekat dengan kekuatan-kekuatan jahat (Frankel, 2021).

"Othering" yang terjadi pada zaman kolonialisme modern agak berbeda. Penggambaran terhadap 'yang lain' terkadang berlangsung secara berbeda tergantung dengan bagaimana kolonialisme masuk ke dalam suatu tanah jajahan. Yang umum, othering pada era kolonialisme ini salah satunya menitikberatkan pada warna kulit sebagai salah satu penanda yang kuat untuk menggolongkan manusia ke dalam berbagai ras meskipun sebelum perbudakan dan penjarahan kolonial dimulai stereotip-stereotip rasis yang memandang warna kulit dan ketelanjangan itu sudah berlaku. Namun yang esensial, kedatangan kolonialisme menjadikan stereotip-stereotip tentang ras ini sebagai pembenaran ideologis bagi berbagai jenis eksploitasi.

Fanon dengan apik menguraikan objektifikasi rasial di dalam Black Skin White Mask, katanya, orang negro Antilles—kampung halaman Fanon—telah mengalami semacam objektifikasi sekaligus othering. Objek dalam pengertian ini dimaknai sebagai suatu benda, barang atau sasaran, yang secara sah dapat dinilai dengan bebas sesuai kehendak pemilik atau penguasa objek tersebut yang berlaku sebagai subjek. Dalam konteks objektifikasi rasial manusia negro, mereka dianggap sebatas objek yang dapat dinilai atau diperlakukan sebagai apapun oleh penjajah Eropa. Orang Eropa berniat untuk mencuci manusia kulit berwarna agar menjadi putih, kata Fanon (Taufiqurrohman, 2018: 256-258).

Bagi Fanon dan masyarakat negro Antilles, olok-olok telah menjadi makanan sehari-hari mereka. Fanon menceritakan pengalaman pribadinya ketika berhadapan dengan orang-orang kulit putih Eropa yang jijik terhadapnya:

> "'Lihat, seorang Negro!' Perkataan itu adalah stimulus internal yang membalikkan tubuhku saat aku lewat...
>
> 'Lihat, seorang Negro!' Itu benar. Perkataan itu membuatku geli.
>
> 'Lihat, seorang Negro!' Kalimat itu diulangi menjadi sedikit lebih taham...
>
> 'Mama, lihat Negro itu! Aku takut! Takut! Takut! Sekarang mereka mulai takut kepadaku'"

Fanon menggambarkan perasaannya ketika berhadapan dengan objektifikasi rasial dan othering tersebut. Dalam ungkapan-ungkapan itu seolah manusia negro dianggap sebagai monster yang jahat yang akan memangsa anak-anak manusia kulit putih. Fanon merasakan keperihan sekaligus kegelian terhadap dirinya sendiri, tapi di waktu yang bersamaan, ia tak bisa menertawakan keadaannya. Perlakuan rasial sebagaimana cerita di atas mengakibatkan tumbangnya skema fisik milik manusia negro yang kemudian digantikan dengan skema rasial. Artinya, mereka menerima konstruksi diskriminasi rasial sekaligus othering yang dipaksakan terhadap mereka. Bahwa mereka adalah manusia monster menjijikkan dan oleh karena itu satu-satunya jalan untuk berhenti menjadi monster dengan bermutasi ke manusia kulit putih dan memeluk peradaban mereka.

Berkulit hitam, bagi manusia negro, dianggap sebagai aib atau nasib buruk yang mesti disangkal dan diingkari. Kedatangan manusia kulit putih Eropa menyeret mereka ke dalam mimpi berhadapan dengan cermin dan membayangkan dirinya telah berkulit putih. Manusia negro memimpikan menjadi manusia yang lain, sebab dirinya merasa berbeda dengan yang lain. Ini disebut Fanon sebagai '*a third person consciousness*'. Mereka tidak menjadi diri mereka sendiri seutuhnya dan juga bukan manusia kulit putih yang mengobjektifikasi mereka, tetapi mereka menjadi pihak ketiga yang memandang diri riil mereka sendiri dari luar atau dari kacamata mereka yang lain (Taufiqurrohman, 2018: 243).

Stereotip dan ideologi rasial dalam tahap selanjutnya dikukuhkan ketika masuk ke dalam wacana sains (Lewis, 2018). Sains mencoba menunjukkan bahwa segi biologis manusia kulit berwarna ada kaitannya dengan segi sifat-sifat psikologis dan sosial yang ada dan melekat pada diri sekaligus lingkungan mereka. Secara spesifik, saya akan menjabarkan setidaknya 3 pandangan Ania Loomba yang barangkali masih relevan, atau setidak-tidaknya, saya mencoba menghadirkan wacana klasik yang pernah ada mengenai pseudo sains yang mencoba menunjukkan terdapatnya kaitan antara sisi biologis manusia kulit berwarna dengan sifat psikologis dan sosialnya.

Pertama, ras dianggap merupakan hal yang biologis. Ini problematik sebab argumen terdapatnya spesies lain selain *homo sapiens* sekarang hampir tidak dapat diterima. Sekelompok ilmuwan mencoba menghapuskan kontradiksi ini dengan mengatakan bahwa faktor lingkungan seperti iklim dan geografis telah mengubah ketunggalan spesies asal. Tapi sains justru menghidupkan kembali keberatan lama—bahwa manusia berasal dari asal-usul yang sama—terhadap argumen ini dengan menunjukkan bahwa ketika orang dipindahkan ke lokasi baru, sifat-sifat rasial mereka tetap tidak berubah. Budak Afrika yang dipindahkan ke Benua Amerika dan tempat-tempat lain tidak akan berubah warna kulitnya.

Beberapa ilmuwan pseudo sains yang rasis memandang teori tentang ras ini kurang lebih merupakan sarana untuk menjustifikasi ketidakmungkinan percampuran seksual antara orang kulit putih dengan orang kulit berwarna karena hal itu akan menurunkan kesuburan atau merusak gen ketimbang untuk menciptakan kemungkinan

'hibriditas' dan menghilangkan sekat perbedaan antara manusia kulit putih dan berwarna. Robert Young melihat adanya kontradiksi antara cita-cita pencerahan dan universalitas yang dibawa oleh kolonialisme Eropa dengan teori perbedaan rasial yang mereka pakai untuk melegitimasi kekerasan kolonial dan menunjukkan bahwa (Young, 2016: 9):

> "Perdebatan-perdebatan tentang teori-teori ras sepanjang abad kesembilan belas, yang membicarakan kemungkinan atau ketidakmungkinan hibriditas, (sebenarnya) berfokus pada isu seksualitas dan isu hubungan seksual antara putih dengan hitam. Teori-teori tentang ras dengan demikian juga merupakan teori-teori tidak langsung tentang nafsu)". (Young 1995: 9).

Kedua, diskusi-diskusi ilmiah tentang ras, bukannya mempertanyakan stereotip-stereotip sebelumnya tentang kebuasan, barbarisme dan seksualitas berlebih yang dilekatkan pada manusia kulit berwarna, tapi justru memperluas dan mengembangkan semua stereotip ini. Caranya dengan menyalahkan karakteristik rasial pada perbedaan-perbedaan biologis seperti ukuran tengkorak dan otak, struktur wajah atau gen dan berkeras mengaitkan adanya relasi antara faktor-faktor ini dengan sifat-sifat sosial dan kultural, maka sains secara tidak langsung membuat 'kebuasan' dan 'peradaban' menjadi kondisi-kondisi yang tetap dan permanen. Klaim kepermanenan ini problematik sebab berlawanan dengan klaim imperial bahwa mereka sedang mengadabkan penduduk pribumi: jika kebuasan merupakan suatu kondisi biologis, maka perbaikan dengan cara-cara sosial tidak ada manfaatnya.

Ketiga, sains mengaitkan 'ras' dengan 'bangsa'. 'Ras' dengan demikian menjadi penanda suatu 'komunitas yang dibayangkan', suatu ungkapan yang telah dipakai Ben Anderson dalam hubungannya dengan bangsa. Baik bangsa maupun ras dibayangkan sebagai komunitas-komunitas yang mengikat sesama manusia dan menarik batas antara mereka dengan kelompok lain. Keduanya berdialektika dengan semua anggota kelas dan gender, meski bukan berarti bahwa semua kelas dan gender diperlakukan sama di dalamnya. Sejak abad keenam belas dan selanjutnya, kata Loomba, ada hubungan antara pembentukan suatu bangsa dengan artikulasi-artikulasi keunggulan ras. Misalnya, bangsa Inggris yang dibentuk oleh ras unggul Anglo Saxon. Rasisme ilmiah yang dibawa dari abad keenam belas ini mengeraskan asumsi bahwa ras bertanggung jawab bagi pembentukan kultural dan perkembangan historis. Bangsa sering dianggap sebagai manifestasi dari sifat-sifat biologis dan rasial. Jadi, sebuah bangsa yang terbelakang, dalam ideologi kolonialisme, diyakini dihuni oleh ras-ras rendahan (Ania, 2003: 150: 155).

Menelaah Relasi antara Ras dan Kelas

Dalam sub-bab sebelumnya saya sudah mengulas bagaimana konstruksi rasial yang sifatnya ideasional itu dibentuk dalam konteks historis tertentu dan beriringan dengan penetrasi kolonialisme terhadap suatu bangsa, maka dalam sub-bab ini kita dapat menelaah lebih spesifik relasi antara ras dan kelas.

Setidaknya terdapat dua pendekatan yang berupaya untuk menelaah relasi antara ras dan kelas. Pertama Marxis dan kedua sosiologis (Ania, 2003: 161). Tapi saya hanya akan berfokus pada yang pertama sebab pendekatan sosiologis dalam menjelaskan kaitan antara ras dan kelas seringkali deskriptif dan bukannya analitis. Pendekatan Marxis menurut saya lebih cocok digunakan, ia lebih menekankan aspek ekonomis ketimbang hanya mendeskripsikan kelompok-kelompok sosial yang ditemui kolonialisme di negeri jajahannya. Analisis Marxis memandang kolonialisme adalah sarana yang digunakan kapitalisme untuk

melakukan ekspansi global, dan rasisme membantu proses ini dengan cara menyediakan tenaga kerja murah dari rakyat jajahan (Ogunrotifa, 2022).

Ideologi rasisme berupaya menetapkan mana dari kelompok yang berbeda itu yang sesuai secara intrinsik atau biologis untuk pekerjaan-pekerjaan tertentu (Fischer–tiné, 2005). Ideologi superioritas ras dapat diterjemahkan dalam kerangka kelas. Ras-ras putih yang superior, demikian kata seorang kolonis, harus memegang kendali dunia karena lekat dengan sifat-sifat terpuji, dan sebaliknya, orang-orang hitam yang buas dan kotor selamanya mesti menjadi pekerja dengan upah murah bahkan budak. Kelompok tertentu, dengan demikian, secara rasial ditetapkan sebagai kelas pekerja alami. Lalu bagaimana cara mengorganisasi dunia ke dalam keyakinan ini, atau memaksa kelompok tertentu ke dalam posisi kelas alaminya? Proses ini menandakan bahwa realitas mesti disesuaikan dengan konstruksi gambaran yang dikonstruk ideologi rasisme demi menjamin prasyarat berdirinya kapitalisme. Saya akan kembali membahas ini agak belakangan nanti. Yang jelas, kata John Rex, di Afrika Selatan yang dihuni manusia kulit berwarna, kapitalisme ditegakkan melalui kerja paksa dari rakyat jajahan (Tuch et al., 1988).

Hubungan-hubungan rasial menjadi penting dan berguna dalam menyediakan tenaga kerja murah bahkan budak. Ini sekaligus menunjukkan bahwa tesis Marx dalam Das Kapital meleset. Marx mengemukakan bahwa kapitalisme tergantung kepada 'tenaga kerja bebas yang menjual tenaga kerjanya' kepada pemilik sarana produksi. Tapi di Afrika Selatan, dan di beberapa situasi kolonial lainnya, tenaga kerja rakyat terjajah justru diambil secara paksa melalui berbagai sarana pemaksa (Tuch et al., 1988: 129). Jadi, bukan pekerja bebas sama sekali. Sebagai contohnya Rex mengutip seorang kolonialis Afrika Timur.

> "Kita telah mencuri tanahnya. Kini kita harus mencuri tangan dan kakinya... Kerja paksa itu bagian dari pendudukan kita atas negeri ini".

Sementara Marxisme klasik, mengatakan bahwa efisiensi kapitalis telah menggantikan perbudakan dan bentuk-bentuk pemaksaan yang kasar dengan pasar pekerja 'bebas' yang mana paksaan diterapkan melaui tekanan ekonomi, bukan pemaksaan fisik. Rex membantah ini dengan menunjukkan bahwa di bawah kolonialisme cara-cara pemaksaan yang sudah kuno ini masih berlanjut.

> "...bukan sebagai sisa-sisa dari masa lalu melainkan sebagai aspek integral dari masa kini kapitalis".

Ras dan rasisme, dengan demikian, merupakan basis bagi pekerja tidak bebas untuk dipaksa bekerja oleh kolonialis kepada kapitalisme (Ania, 2003: 163).

Lalu bagaimana cara kolonialisme mengorganisasi ke dalam keyakinan mana kelompok tertentu yang layak ditetapkan sebagai pekerja tambang, industri, pembuat jalan dan mana yang cocok menjadi pegawai pemerintahan kolonial, pejabat dan lain-lain, lebih tepatnya, bagaimana cara agar realitas dapat sesuai dengan konstruksi gambaran yang dibangun ideologi rasisme demi menjamin prasyarat berdirinya kapitalisme? Miles, mencoba menjawab ini dengan menelaah bagaimana kolonialisme Inggris ketika sampai di Kenya dan menstruktur kapitalisme di sana dengan membawa ideologi rasial (Miles, 1989: 105).

Proses awal dilakukan dengan cara merampas tanah-tanah orang Afrika kemudian memindahkan mereka ke kompleks penampungan di dekatnya. Proses ini ditopang melalui penciptaan kepala-kepala suku Afrika, yang mana sebenarnya berlawanan dengan adat yang waktu itu berlaku di komunitas-komunitas Kenya (Kilonzo & Akallah, 2021). Tanah yang dianggap tidak dipakai

atau ditempati orang-orang Afrika akan diambil setelah didefinisikan sebagai tanah 'terlantar'. Ini salah satunya disebabkan oleh populasi lokal yang seringkali nomaden sehingga tanah-tanah yang tidak dipakai dalam waktu tertentu berkemungkinan besar akan dirampas oleh kolonialis. Padahal tanah itu pada waktu-waktu tertentu digunakan oleh orang-orang Afrika. Tapi aturan baru yang dibawa kolonialis membatasi mereka untuk melakukan itu sekaligus menyekat mereka di wilayah-wilayah tertentu.

Daftar Pustaka

Alatas, S. H. (2013). The myth of the lazy native: A study of the image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th century and its function in the ideology of colonial capitalism. *In The Myth of the Lazy Native: A Study of the Image of the Malays, Filipinos and Javanese from the 16th to the 20th Century and its Function in the Ideology of Colonial Capitalism.*

Ania, L. (2003). *Kolonialisme/ Pascakolonialisme* (H. Hartono (Ed.); 1st ed.). Bentang Budaya.

Bazac, A. (2021). The problem of the coexistence of the concept of human nature and racism. *Dialogue and Universalism. .*

Boehmer, E. (1995). *Colonial and Postcolonial Literature.* Oxford University Press.

Bowen, P., JanMohamed, A. R., & Lloyd, D. (1992). The Nature and Context of Minority Discourse. *American Literature.*

Fischer–tiné, H. (2005). Britain's other civilising mission: Class prejudice, European 'loaferism' and the workhouse–system in colonial India. *The Indian Economic and Social History Review.*

Foucault, M. (2017). *Wacana Kuasa/ Pengetahuan* (S. Toni, Sufianto, & Dkk (Eds.)). Narasi-Pustaka Promethea.

Frankel, D. (2021). Noah's drunkenness and the curse of canaan: A new approach. *In Journal of Biblical Literature.*

Gillison, G. (2007). From Cannibalism to Genocide: The Work of Denial. *The Journal of Interdisciplinary History.*

Jensen, S. Q. (2011). Othering, identity formation and agency. *Qualitative Studies.*

Kilonzo, S. M., & Akallah, J. A. (2021). *The Palgrave Handbook of African Women's Studies pp 1133–1149*. Palgrave Macmillan.

Lee, N., Madotto, A., & Fung, P. (2019). Exploring Social Bias in Chatbots using Stereotype Knowledge. *Proceedings of the Workshop on Widening NLP*.

Lewis, A. (2018). Pseudo-scientific intellectual theories of the African child during the 20th century. *Perspectives in Education*.

Miles, R. (1989). *Racism*. Routledge.

Morris, J. (1982). *The Spectacle of Empire: Style, Effect and the Pax Britannia.* Faber.

Obeyesekere, G. (2012). British cannibals: Contemplation of an event in the death and resurrection of James Cook, explorer. In *Beyond Textuality: Asceticism and Violence in Anthropological Interpretation.*

Ogunrotifa, A. B. (2022). Between Racialization and White Supremacy: Another Marxist Response to Sean Walton. *Open Journal of Social Sciences.*

Roy, S. (2008). A Critical Discourse Analysis of Representation of Asian Indian Folk Tales in US-American Children's Literature. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture.*

Sharp, J. (2023). Geographies of Postcolonialism: Spaces of Power and Representation. In *Geographies of Postcolonialism: Spaces of Power and Representation.*

Specktor, B. (2020). *Columbus' Claims of Cannibal Raids May Have Been True After All.* Livescience. https://www.livescience.com/are-columbus-carib-cannibal-claims-true.html

Taufiqurrohman, M. (2018). *Franz Fanon Kebudayaan dan Kekuasaan* (1st ed.). Resist Book.

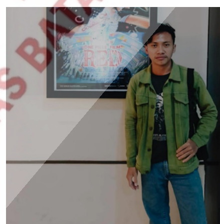
Tuch, S. A., Rex, J., & Mason, D. (1988). Theories of Race and Ethnic Relations. *Contemporary*

Wadie Said, E. (2016). Orientalisme: *Menggugat Hegemoni Barat dan Mendudukkan Timur Sebagai Subjek (2nd ed.)*. PUSTAKA PELAJAR.

Watson, J. F., & Kaye, J. W. (Eds.). (1868). *The People of India (One)*. Politics and Secrets Departemen of India Office.

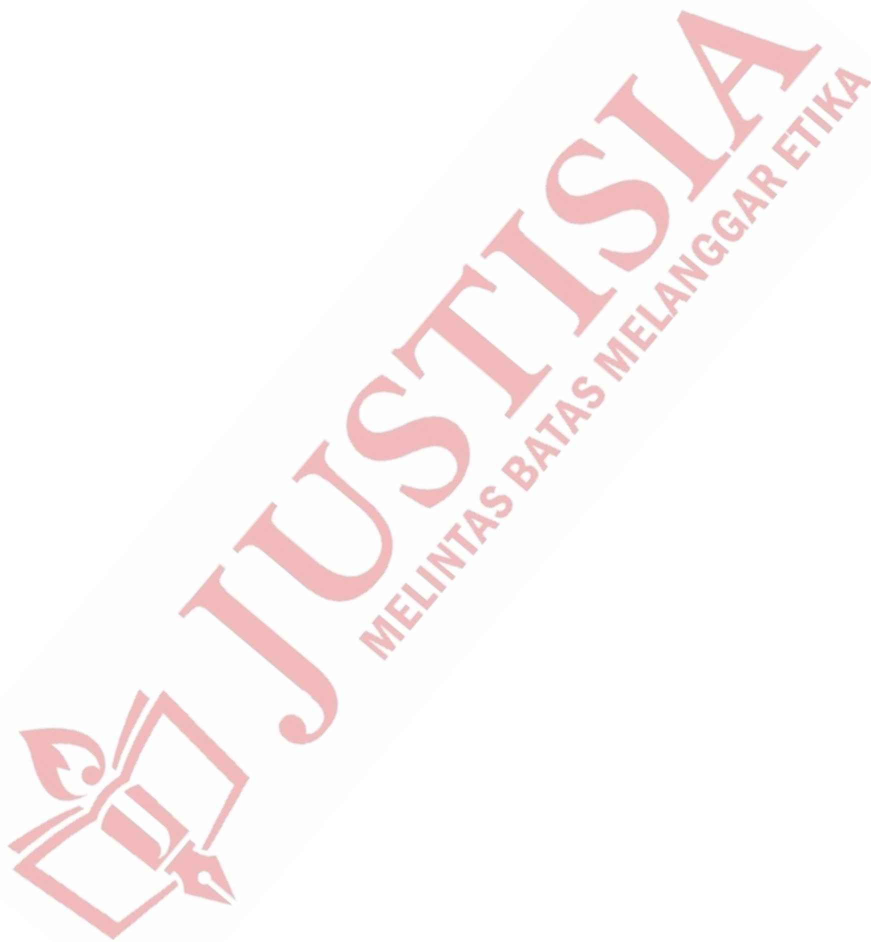
Young, R. J. C. (2016). Postcolonialism: An Historical Introduction. In *Postcolonialism: An Historical Introduction.*

Tentang Penulis :



Rusda Khoiruz Zaman

Pimpinan Redaksi Jurnal LPM Justisia Periode 2020-2021, dan Mahasiswa Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang Tahun 2018-2022.



*Redaksi Jurnal Justisia menerima naskah 7-8 halaman, spasi 1, diutamakan dalam bentuk *rtf. Naskah disertai foto penulis, dan bagi tulisan yang dimuat akan mendapat imbalan sepantasnya. Redaksi berhak mengedit naskah tanpa mengubah substansinya. Masing-masing tulisan merupakan tanggungjawab penuh penulis.*

Menakar Permasalahan KUHPerdata dalam Menghilangkan Dominasi Kolonialisme Melalui Perspektif Pasca Kolonialisme

M. Cahaya Prima B.S.

Abstrak

Saat ini KUHPerdata (Burgerlijk Wetboek) masih digunakan dalam penegakan hukum di Indonesia. KUHPerdata yang digunakan oleh pengadilan merupakan terjemahan dari BW yang diberlakukan di Hindia Belanda (saat ini Indonesia) melalui asas konkordansi. Sejak diterapkannya KUHPerdata di Indonesia sudah menimbulkan permasalahan. Permasalahan yang timbul antara lain tidak jelasnya status hukum KUHPerdata sebagai UU, sulitnya menerjemahkan BW dari bahasa Belanda ke bahasa Indonesia dalam KUHPerdata tanpa menghilangkan makna aslinya, kurang relevannya aturan KUHPerdata terhadap transaksi elektronik. KUHPerdata sebagai warisan kolonialisme mengatur hubungan hukum antar individu melalui BW yang diterapkan di Indonesia. Kolonialisme membuat negara yang dikoloni menjadi tersubordinasi dan terus dalam keadaan seperti itu. KUHPerdata menjadi bukti nyata bahwa dominasi dan hegemoni kolonialisme Belanda masih langgeng di dalam sistem hukum Indonesia padahal Indonesia telah "merdeka" (dekoloniasasi formal). Terdapat hubungan antara dominasi kolonialisme dengan relevansi KUHPerdata dalam mengakomodir kebutuhan masyarakat di era digital saat ini. Dominasi dan hegemoni kolonialisme berdampak pada stagnannya pembaruan hukum di Indonesia. Akibat tidak berkembangnya hukum perdata di Indonesia sehingga terus bergantung pada KUHPerdata. Hukum perdata warisan kolonial ini sudah tidak mampu menjawab kebutuhan masyarakat yang terus berkembang. Oleh karena itu dibutuhkannya pembaruan hukum perdata atau KUHPerdatabukan semata-mata karena bentuk dekolonisasi melainkan bentuk jawaban dari kebutuhan masyarakat saat ini.

Kata kunci: *Hukum Perdata, Poskolonialisme, KUHPerdata.*

PENDAHULUAN

Kemerdekaan Indonesia sejak 17 Agustus 1945 hingga saat ini sudah diusia ke 78 tahun masih dihantui oleh bayang-bayang Kolonialisme Belanda melalui produk hukumnya. Saat ini Kitab Undang-Undang Hukum Perdata atau KUHPerdata (Burgerlijk Wetboek) masih digunakan dalam penegakan hukum di Indonesia. Penyelesaian sengketa tanah, waris, perkawinan, harta benda, dll diputus oleh pengadilan dengan berdasar pada KUHPerdata (BW). KUHPerdata yang digunakan oleh pengadilan merupakan terjemahan dari BW yang diberlakukan di Hindia Belanda (saat ini Indonesia) melalui asas konkordansi (Ismail and Kifli 2022).

Asas konkordansi merupakan kaidah penyesuaian atau persamaan sistem hukum di Indonesia dengan sistem hukum yang ada di Belanda. Dasar hukum asas konkordansi berada dalam Pasal 131 ayat (2) IS (Indische Staatsregeling) yang menyatakan bahwa untuk hukum yang dianut oleh orang Belanda harus mengikuti hukum atau peraturan perundang-undangan yang ada di Negara Belanda. Menurut C.S.T Kansil, hukum untuk golongan Eropa di Indonesia harus disamakan dengan hukum di Eropa. Kodifikasi hukum perdata yang ada di

Indonesia saat ini sama dengan kodifikasi hukum perdata di Belanda. Kodifikasi hukum perdata diumumkan tanggal 30 April 1847 melalui Staatsblad Nomor 23, dan mulai diberlakukan pada tanggal 1 Mei 1848 (Aryati, Vensuri, and Febrianto 2022).

Sumber hukum KUHPerdata merupakan hukum perdata Negara Prancis yaitu Code Napoleon Tahun 1811-1838. Sejarah KUHPerdata dapat ditarik pembahasannya hingga ke hukum perdata Negara Prancis dan hukum Romawi. Code Napoleon itu bersumber dari hukum perdata Romawi yaitu Corpus Juris Civilis. Pada saat Kolonialisasi Prancis kepada Belanda tahun 1811, Prancis menerapkan Code Napoleon hingga tahun 1815 Belanda akhirnya lepas dari Kolonialisme Prancis. Setelah itu Pemerintah Belanda membuat panitia yang diketuai Mr. J.M. Kemper untuk melakukan kodifikasi hukum perdata, dan sumber hukumnya sebagian besar dari Code Napoleon dan sebagian kecil dari hukum Belanda Kuno. Meskipun hanya beberapa tahun Kolonialisme Prancis di Belanda namun Code Napoleon sangat mempengaruhi pembuatan BW (Hariyanto 2013).

Kodifikasi hukum perdata Belanda (BW) selesai dilakukan pada tanggal 5 Juli 1830, tetapi diresmikan pada tanggal 1 Oktober 1838. Sistematika dari BW atau KUHPerdata sebagai berikut: (Meliala 2014)

1. Buku Kesatu : Tentang orang atau pribadi
2. Buku Kedua : Tentang kebendaan
3. Buku Ketiga : Tentang perikatan
4. Buku Keempat: Tentang pembuktian dan daluwarsa

Sementara dalam ilmu hukum membagi hukum perdata menjadi 4 bagian sebagai berikut:

- Hukum orang
- Hukum keluarga
- Hukum harta kekayaan
- Hukum waris.

Sejak diterapkannya KUHPerdata di Indonesia sudah menimbulkan permasalahan. Jauh sebelum KUHPerdata diterapkan, di Indonesia sudah ada terlebih dahulu hukum adat dan hukum Islam yang mengatur pergaulan di masyarakat. Menurut Prof. Erman Rajagukguk, dengan munculnya KUHPerdata dalam sistem hukum di Indonesia maka telah terjadi pluaralisme hukum. Kondisi pluralisme menyebabkan kebingungan di masyarakat untuk menentukan hukum mana yang dapat diberlakukan disaat terjadi sengketa dan transaksi (M-1 2006).

Keberagaman hukum (pluralistis hukum) disebabkan terjadi penggolongan penduduk di Indonesia pada masa Kolonialisme Belanda. Penggolongan tersebut diatur melalui Pasal 131 IS jo. 163 IS (Indische Staatsregeling): (Meliala 2014)

1. Bagi golongan bumi putera (Inonesia) berlaku hukum adatnya masing-masing. Namun dibuatkan peraturan perundang-undangan khusus oleh Pemerintah Kolonialisme Belanda sebagai berikut:
   - Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen Jawa, Minahasa, dan Ambon (HOCI) Stb. 1933 Nomor 74
   - Ordinansi tentang Maskapai Andil Indonesia atau IMA Stb. 1939 Nomor 569 jo. 717
2. Bagi golongan Eropa berlaku KUHPerdata berdasarkan asas konkordansi
3. Bagi golongan Timur Asing Tionghoa berlaku hampir seluruh KUHPerdata semenjak tanggal 1 Mei kecuali catatan sipil, perkawinan, adopsi anak, dll.
4. Bagi golongan Timur Asing bukan Tionghoa berlaku sebagian hukum perdata terkait hukum kekayan dan waris testamenter, selebihnya

menggunakan hukum negara masing-masing.

Pada mulanya KUHPerdata diperuntukkan bagi golongan Eropa dan yang dipersamakan oleh golongan tersebut. Namun pada akhirnya golongan bumi putera juga dapat menggunakan



Sumber : Pinterest

KUHPerdata sepanjang mereka telah melakukan vriwillige onderwerping (penundukan secara sukarela) dan toepasselijkverklaring (penerapan hukum). Terdapat keputusan raja Belanda mengenai ketentuan umum peraturan perundang-undangan dalam Koninklijk Besluit (KB) sebagai Algemeene Bepalingen van Wet geving (AB) yang mengandung 3 Pasal penting sebgaai berikut: (Aryati, Vensuri, and Febrianto 2022)

- Pasal 5, golongan kependudukan di Hindia Belanda dibedakan menjadi golongan Eropa dengan yang dipersamakan dan golongan bumi putera dengan yang dipersamakan
- Pasal 9, KUHPerdata hanya berlaku bagi golongan Eropa dengan yang dipersamakan
- Pasal 11, golongan bumi putera ditetapkan oleh hakim berlaku hukum kebiasaan (adat) atau hukum agamanya selama hukum tersebut tidak bertentangan dengan asas-asas kepantasan dan keadilan yang berlaku umum atau orang bumi putera tersebut telah menundukan diri kepada hukum Eropa.

Ketentuan hukum yang mengatur tentang keberlakuan hukum dan penggolongannya di dalam Pasal 131 IS berasal dari Pasal 75 ayat (3) Regeringsreglement Tahun 1854 dan sebelumnya dari Pasal 9 AB (Noor 2014). Ketentuan dalam Pasal 9 AB itu yang mengatur bahwa golongan bumi putera dapat diterapkan hukum Eropa atau KUHPerdata selama orang bumi putera mau menundukkan diri kepada hukum Eropa. Hukum adat dapat diterapkan sebagai hukum perdata yang mengatur hubungan hukum antar orang-orang Indonesia selama tidak bertentangan dengan asas kepatutan dan keadilan (Hartono 1991).

Ketentuan golongan mana yang akan menggunakan KUHPerdata memang sudah diatur dalam I.S. namun penerapannya tetap membingungkan karena tidak menutup kemungkinan antar golongan terjadi konflik, transaksi ekonomi ataupun terjadi peristiwa hukum lainnya seperti perkawinan. Dapat dilihat banyak terjadi perkawinan antara golongan Eropa (Belanda) dengan golongan bumi putera, kemudian memiliki keturunan. Hal ini menjadi rancu karena hukum mana yang digunakan apabila terjadi peristiwa pewarisan.

Tentu apabila suatu hukum diterapkan kepada yang bukan golongannya akan terjadi penolakan dari golongan tersebut. Contoh untuk masalah pewarisan hukum adat minangkabau memiliki aturan mereka sendiri, apabila dipakasakan untuk menggunakan KUHPerdata tentu akan terjadi perbedaan terhadap putusannya. Begitupun dari golongan Eropa, orang-orang Belanda tentu akan menolak jika orang-orang Indonesia menggunakan sistem hukum yang sama dengan mereka karena orang Indonesia dianggap tidak sepadan (sederajat) dengan orang Belanda, dan apabila tetap diterapkan maka terjadi diskriminasi dalam penegakan hukum

tersebut.

Setelah kemerdekaan Indonesia berdasarkan Pasal I Aturan Peralihan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, BW/KUHPerdata masih dapat digunakan sepanjang belum ada ketentuan atau hukum baru yang mencabut dan menggantikannya. Faktanya hingga saat ini belum ada kodifikasi hukum perdata yang baru untuk menggantikan KUHPerdata di Indonesia. Permasalahan lainnya pada KUPerdata yang timbul setelah kemerdekaan yaitu tidak adanya kejelasan status apakah sebagai undang-undang (UU) atau sebagai dokumen hukum yang tidak tertulis. Permasalahan selanjutnya adalah penegekan hukum oleh pengadilan berpotensi cacat karena sulitnya menerjemahkan BW dari bahasa Belanda ke bahasa Indonesia dalam KUHPerdata tanpa menghilangkan makna aslinya.

Selain itu terdapat beberapa pasal yang digunakan namun sudah tidak relevan jika masih diguakan di tengah masa modern. Contohnya industri e-commerce atau transaksi elektronik yang saat ini sedang marak digandrungi perusahan start up sehingga selaras juga dengan tujuan Pemerintah Indonesia untuk mengembangkan ekonomi digital. Akibatnya terjadi peristiwa hukum yang jauh lebih kompleks dari sekadar transaksi secara manual. Hal yang sangat disayangkan yaitu dari fenomena yang kompleks tersebut belum ada pasal yang mengatur tentang transaksi elektronik di dalam KUHPerdata.

Dengan adanya kebutuhan yang mendesak guna mengikuti kebutuhan masyarakat maka Pemerintah Indonesia membuat aturan hukum yang mengatur tentang trankasi elektronik yaitu Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 Tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE). Kemudian UU ITE diperbarui dengan UU No. 19 Tahun 2016, dan guna memperkuat implementasi maka dikeluarkannya Peraturan Pemerintah No. 80 Tahun 2019 Tentang Perdagangan Melalui Sistem Elektronik (PP PSME). Namun kedua aturan tersebut belum juga mengatur hukum kontrak elektronik sehingga aturan mengenai hukum kontrak mengacu kembali kepada KUHPerdata (Mangara and Al-Djufri 2022).

Akibatnya karena interpretasi hukum kontrak mengacu kembali kepada KUHPerdata, dan kontrak elektronik akan dianggap sebagai kontrak biasa (manual) pada umumnya. Hal yang perlu diingat bahwa antara aktivitas biasa dengan aktivitas secara daring terdapat perbedaan, baik dari segi perbuatan hukumnya, implikasinya dll. Salah satu aspek yang fundamental dalam hukum perdata adalah hukum kontrak, dan kaidah-kaidah inilah yang belum mampu diakomodasi oleh KUHPerdata.

Permasalahan lainnya timbul akibat sistem ekonomi digital yang mengusung konsep “kemitraan” untuk perjanjian. Konsep kemitraan belum memiliki pengaturan secara khusus di luar KUHPerdata. Satu-satunya pasal yang dapat digunakan adalah Pasal 1330 KUHPerdata yang memungkin satu orang mengikatkan diri kepada lebih dari satu orang. Oleh karena kompleksitas konsep kemitraan yang digunakan perusahan-perusahan dalam bisnisnya maka hukum perdata yang saat ini ada sudah tidak mampu lagi mengakomodasi kebutuhan tersebut.

Konsep kemitraan juga berbeda dengan konsep hubungan pekerja sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 Tentang Ketenagakerjaan (UU Ketenagakerjaan). Dalam UU Ketenagakerjaan jelas unsur-unsur hubungan kerja adalah adanya pekerjaan, upah, serta perintah. Sedangkan konsep kemitraan sungguh berbeda dengan hal tersbut karena tidak mengenal hubungan antara pemberi kerja dengan pekerja.

Terdapat permasalahan lain pada KUHPerdata yang menyangkut implementasi sehingga menakibatkan

terpinggirkannya pasal-pasal yang sudah tidak berlaku lagi atas dasar peraturan perundang-undangan maupun penetapan Mahkamah Agung (MA). Dari hal tersebut konsekuensi logisnya adalah KUHPerdata saat ini sudah tidak mampu lagi menjawab perkembangan zaman di masa serba digital, dan tersebarnya hukum perdata melalui berbagai peraturan perundang-undangan yang menggantikan KUHPerdata menyebabkan inefesiensi sehingga terasa percuma dan sia-sia Indonesia memiliki aturan hukum yang sudah tidak relevan namun masih digunakan.

Dari semua pendahuluan yang telah dipaparkan sudah bisa menggambarkan maksud dari tujuan ini ditulis yaitu melengkapi literatur yang ada tentang hukum perdata khususnya KUHPerdata serta bagaimana permasalahannya guna menghilangkan dominasi kolonialisme yang tersisa melalui optik pascakolonialisme. Beberapa permasalahan yang sudah sedikit disinggung akan dibahas lebih lanjut dalam bagian pembahasan sehingga kita dapat menakar dengan jelas dimana bentuk permasalahan dan dominasi dalam KUHPerdata, dan diharapkan tulisan ini dapat membuktikan dan memberikan wawasan dalam menghilangkan dominasi kolonialisme pada produk hukum di Indonesia.

PEMBAHASAN

Menghilangkan Dominasi Kolonialisme dalam KUHPerdata

Menurut Oxford English Dictionary pengertian dari kolonialisme adalah sekumpulan orang yang bermukim pada lokalitas baru dan membentuk sebuah komunitas yang terhubung dengan negara asalnya. Pengertian demikian menurut Ania Loomba tidak sama dengan fenomena yang terjadi dimasyarakat pada masa kolonialisme terutama di Indonesia. Kolonialisme di Indonesia lebih mengarah kepada penjajahan, eksploitasi, dan pemaksaan. Sekumpulan orang-orang Belanda yang datang ke Indonesia tidak semata-mata membentuk komunitas di tempat baru namun juga merampas sumber daya alam (SDA) yang ada dan mengeksploitasi sumber daya manusia (SDM) Indonesia (Loomba 2003).

Definisi yang tepat untuk istilah kolonialisme adalah penaklukan dan penguasaan atas tanah dan harta benda rakyat lain (Loomba 2003). Belanda datang



Sumber : Pinterest

ke Indonesia melalui VOC (serikat dagang Belanda). Kemudian VOC bangkrut, dan digantikan Pemerintah Belanda secara langsung untuk melanggengkan dominasinya. Kolonialisme modern yang dibawa Belanda memang berawal pada tujuan ekonomi namun untuk bisa terus bertahan tentu Belanda akan melakukan dominasinya lewat berbagai aspek, salah satunya aspek hukum.

Hukum publik dan hukum privat dibawa oleh Belanda ke Indonesia bukan untuk mewujudkan tujuan hukum yaitu keadilan, kemanfaatan, dan kepastian. Tujuannya adalah melanggengkan dominasi dan kekuasaannya sehingga hasil ekonomi yang didapatkan dari negara koloninya bisa terus mengalir ke negara induk. Pembahasan kali ini akan fokus kepada hukum privat yang mengatur hubungan antar individu melalui BW yang diterapkan di Indonesia. Kolonialisme membuat negara yang dikoloni menjadi tersubordinasi dan terus dalam keadaan seperti itu. Akibatnya Indonesia akan terus menjadi negara berkembang dan stagnan dalam perubahan.

Meninjau pendapat Frantz Fanon sebagaimana yang dikutip Najibur Rohman sebagai berikut:

"Kolonialisme tidak puas sekadar menggenggam kepala penduduk pribumi yang dijajahnya dan menguras semua isinya. Dengan logika yang dibalik, kolonialisme justru tertuju pada masa lalu penduduk yang dijajah, lalu mendistorsi, mengutak-atik, dan menghancurkannya. Oleh sebab itu penduduk pribumi sejak awal tidak bisa membedakan atau mendefinisikan ualng siapa mereka? dan yang mana warisan kolonialisme?"

Melihat pendapat Frantz Fanon justru membuka mata kita lebar-lebar bahwa kolonialisme membelegu di dua masa, pada saat terjadi dan pada saat sesudah. Jelas pada saat terjadinya kolonialisme eksploitasi dilakukan oleh Belanda kepada Indonesia. Setelah kolonialisme "berakhir" (berakhir secara formal) maka yang dilakukan adalah dominasi dan hegemoni kepada Indonesia melalui produk-produk hukum yang diwariskan. KUHPerdata menjadi bukti nyata bahwa dominasi dan hegemoni kolonialisme Belanda masih langgeng di dalam sistem hukum Indonesia padahal Indonesia telah "merdeka" (dekoloniasasi formal).

Kemerdekaan yang diraih oleh negara Indonesia merupakan sebuah perjuangan panjang yang patut diapresiasi, akan tetapi masih ada "PR" yang harus diselesaikan agar Indonesia merdeka seacara holistik artinya tidak sekadar merdeka secara formal melainkan juga merdeka secara ideologi. Masa setelah Indonesia merdeka memang secara harfiah dapat dikatakan sebagai masa pascakolonialisme.

Apabila istilah pascakolonialisme diartikan demikian maka dianggap sudah kurang relevan karena istilah pascakolonialisme dapat diartikan lain menyesuaikan dengan perspektif mana yang kita gunakan sebagai optik untuk melihat sebuah fenomena yang terjadi. Menurut Alva istilah pascakolonialisme tidak dapat diartikan secara serampangan karena istilah tersebut penuh kualifikasi dan kontradiksi dalam penerapannya (Loomba 2003).

Istilah Pascakolonialisme jauh lebih relevan jika dimaknai sebagai sebuah perlawanan terhadap dominasi, warisan, dan hegemoni kolonialisme. Dengan kata lain pascakolonialisme merupakan perlawanan terhadap wacana-wacana praktik kolonialisme dan imperialisme. Alva dalam bukunya yang dikutip oleh Ania Loomba mengatakan bahwa istilah pascakolonialisme harus dilepaskan dari pengertian dekolonisasi formal karena menurutnya banyak negara termasuk Indonesia masih menjadi subjek penindasan yang dulunya diterapkan kolonialisme.

Frantz Fanon mengatakan bahwa Kolonialisme Eropalah yang menciptakan dunia "ketiga" yang dihuni oleh bangsa Arab, India, Negero, dan ras kuning untuk memenuhi kebutuhan mewah orang-orang Eropa melalui praktik kolonialisme dengan wujud dominasi dan hegemoni. Menurut Gramsci, kolonialisme langgeng dalam dua cara yaitu dominasi (penindasan fisik) dan hegemoni (pengaruh terhadap ideologi). Oleh karena itu kolonialisasi Belanda di Indonesia berlangsung lama dan tetap meninggalkan warisan kolonialismenya (Rohman 2009; Nurhadi 2007).

Menakar Permasalahan Dalam KUHPerdata

- **Tidak Ada kejelasan Status Hukum KUHPerdata Sebagai Peraturan Perundang-Undangan**

Produk hukum kolonialisme Belanda, KUHPerdata memiliki nasib yang berbeda dengan "saudara kembarnya" KUHP yang diterjemahkan dari Wetboek van Strafrecht (WvS). Perbedaan nasib ini dapat dilihat pada pemberlakukan hukumnya. Setelah merdeka, Pasal I Aturan Peralihan UUD 1945 memberlakukan KUHP sebagai UU

melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 Tentang Hukum Pidana. Sementara KUHPerdata belum ada kejelasan untuk dilakukan unifikasi. Alih-alih diunifikasi, KUHPerdata justru penerapannya menimbulkan peredabatan. Terhadap dua pendapat terkait kejelasan status KUHPerdata dalam menyikapinya yaitu: Pertama, KUHPerdata di Indonesia setingkat dengan UU. KUHPerdata merupakan terjemahan dari BW sebagai UU oleh Raja Belanda pada tanggal 16 Mei 1846, dan berlaku secara efektif di Indonesia sejak tanggal 1 Mei 1848. Kemudian dasar yang menguatkan lagi adalah Pasal I Aturan Peralihan UUD 1945. Oleh karena itu seharusnya tidak ada permasalahan dalam pemberlakuan KUHPerdata.

Jika kita melihat perkembangan sejarah KUHPerdata di Indonesia, banyak terjadi pencabutan pasal-pasal tertentu melalui UU khusus. Namun juga terdapat beberapa pasal yang tidak diberlakukan karena Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 1963 Tentang Gagasan Menganggap BW Tidak Sebagai UU. SEMA dibentuk oleh MA dengan tujuan memberikan arahan dan petunjuk kepada semua lingkungan peradilan di bawahnya. Bentuk dari SEMA ini adalah beschikking (penetapan) yang bersifat individual dan mengikat hanya kepada MA saja.

SEMA merupakan aturan internal sebagaimana yang telah dijelaskan, dan tidak masuk kepada hierarki peraturan perundang-undangan yang diatur pada Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan. Hal ini menimbulkan inkonsistensi dan kerancuan dalam penegakan hukum di Indonesia. Oleh sebab itu seharusnya SEMA tidak dapat membatalkan sebuah UU karena SEMA tidak masuk ke dalam kategori peraturan perundang-undangan.

Kedua, Sahardjo, S.H. sebagai Menteri Kehakiman menyampaikan pendapatnya dalam sidang Badan Perancangan Tahun 1962 oleh Lembaga Pembinaan Hukum Nasional bahwa produk hukum warisan kolonial yaitu KUHPerdata tidak sesuai dengan kepribadian bangsa, nilai-nilai yang hidup di masyarakat, dan cita-cita proklamasi. Setelah merdeka Indonesia sangat diharapkan untuk memiliki produk hukumnya sendiri yang sesuai dengan kepribadian bangsa. KUHPerdata hanya dianggap sebagai pedoman oleh hakim dalam memutus perkara, dan hakim dapat mengesampaingkan pasal-pasal yang ada serta membuat hukum baru (judge made law) (Mangara and Al-Djufri 2022).



Sumber : Pinterest

Gagasan yang disampaikan Sahardjo, S.H. mendapat respon baik dari MA. Kemudian MA menawarkan kepada publik gagasan tersebut dalam seksi hukum Kongres Majelis Ilmu Pengetahuan Indonesia, dan mendapat persetujuan bulat dari seluruh peserta sehingga hal inilah yang melatarbelakangi terbitnya SEMA No. 3 Tahun 1963. Dalam SEMA tersebut MA mencabut beberapa pasal seperti Pasal 108, Pasal 110, Pasal 128 ayat (3), Pasal 1238, Pasal 1460, Pasal 1579, Pasal 1682, dan Pasal 1630x ayat (1) KUHPerdata.

Tentu pencabutan pasal-pasal tersebut memiliki alasan kenapa harus dicabut. Misalnya Pasal 1630x ayat (1) KUHPerdata mengenai perjanjian perburuhan antara orang Eropa dan orang non Eropa dinilai membuka

ruang diskriminasi. Ruang diskriminasi pada KUHPerdata sangat terbuka lebar karena memang tujuan atau filosofi penerapan KUHPerdata dari awal untuk melanggengkan kolonialisme.

Menteri Kehakiman Sahardjo, S.H. dengan gagasannya tadi sudah menggambarkan bahwa dominasi produk hukum kolonialisme masih diwariskan melalui KUHPerdata. Terbitnya SEMA No. 3 Tahun 1963 juga sudah membuktikan bahwa KUHPerdata membuka peluang diskriminasi terhadap rakyat Indonesia. Meskipun secara hierarki peraturan perundang-undangan mengeluarkan SEMA untuk mencabut aturan hukum yang setara UU merupakan tindakkan hukum yang keliru. Walaupun Pemerintah Indonesia sudah dianggap sedikit sadar atas dominasi dan hegemoni kolonialisme, namun secara tidak langsung dengan mengeluarkan SEMA No. 3 Tahun 1963 alih-alih membuat aturan hukum yang sesuai dengan sistem hukum dan kepribadian bangsa sama saja dengan mempertahankan dominasi dan hegemoni kolonialisme.

- **Terdapat Kesulitan Dalam Menentukan Terjemahan KUHPerdata Yang Sesuai Dengan Makna Aslinya**

Pengadilan dalam memutus perkara perdata hingga saat ini masih menggunakan KUHPerdata terjemahan dari BW. Sejauh ini belum ada terjemahan resmi BW yang dikeluarkan atau diakui Pemerintah Indonesia. Adapun terjemahan yang beredar saat ini ialah KUHPerdata terjemahan dari ahli hukum, salah satunya KUHPerdata terjemahan Prof. R. Soebekti, S.H. dan R. Tjictrosubidio. Selain itu masalah selanjutnya adalah kesulitan untuk menentukan terjemahan yang benar sesuai tanpa menghilangkan makna asli bahasanya.

Untuk mempermudah dalam memahaminya maka akan dilakukan perbandingan antara BW dalam bahasa aslinya (Bahasa Belanda) dengan KUHPerdata terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Contoh dalam Pasal 499 KUHPerdata dalam kata "*zaken*" dan kata "*goederen*". Pada Pasal 499 BW berbunyi sebagai berikut:

> *"De wet verstaat door zaken alle goederen en regten welke het voorwerp van eigendom kunnen zijn"*

Sementara dalam Bahasa Indonesia pada Pasal 499 KUHPerdata terjemahan Prof. R. Soebekti, S.H. dan R. Tjictrosubidio berbunyi sebagai berikut:

> "Menurut undang-undang, barang adalah tiap benda dan tiap hak yang dapat menjadi obyek dari hak milik"

Pada KUHPerdata Prof. R. Soebekti, S.H. dan R. Tjictrosubidio menerjemahkan kata "*zaken*" sebagai "barang" dan kata "goederen" sebagai "benda". Pada kenyataannya kata "zaken" tidak hanya terdiri dari satu kata saja melainkan banyak arti. Prof. R. Soebekti, S.H. dan R. Tjictrosubidio selaku penerjemah mengakui bahwa kata "zaken" memiliki tujuh arti yang berbeda, sehingga kata tersebut dapat diterjemahkan sebagai "barang", "benda", "urusan", dll (Mangara and Al-Djufri 2022).



Sumber : Pinterest

Berdasarkan perbandingan di atas maka dapat disimpulkan bahwa menerjemahkan BW dari Bahasa Belanda ke Bahasa Indonesia bukanlah hal yang mudah, diperlukan analisis sosial sesuai budaya setempat. Butuh pemahaman

ekstra untuk menerjemahkan produk hukum, akibatnya apabila terjadi perbedaan penafsiran akibat perbedaan terjemahan maka akan berujung pada sengketa. Dominasi yang masih tersisa di Indonesia memiliki beberapa dampak seperti perbedaan penafsiran yang berujung sengketa dan stagnannya perkembangan hukum.

- **KUHPerdata Sudah Tidak Sesuai Dengan Perkembangan Zaman**

Pada dasarnya memberlakukan KUHPerdata semata-mata untuk menghindari kekosongan hukum (recht vacuum) melalui Pasal I Aturan Peralihan UUD 1945. Mengingat KUHPerdata merupakan warisan kolonialisme maka sudah jelas kepentingan dan landasan filosofis dan sosiologisnya berbeda (Simatupang 2020). Sebagai negara yang sudah merdeka, dekolonisasi sangat perlu dilakuka baik secara formal maupun secara ideologis. Apabila kedua hal tersebut telah tercapai maka dapat dikatakan Indonesia telah masuk ke masa pascakolonialisme. Saat ini memang secara formal Indonesia telah merdeka namun secara ideologi masih belum bisa dikatakan merdeka sepenuhnya.

Tidak berkembangnya Indonesia salah satu penyebabnya karena aspek hukum. Indonesia negara hukum sehingga supremasi hukum menjadi penting di negara ini. Namun apabila hukum tersebut masih merupakan warisan kolonialisme, dimana produk hukum tersebut sudah sangat tua dan sudah tidak relevan lagi digunakan karena tidak bisa mengakomodir kebutuhan masyarakat yang terus berkembang menuju era digital.

Sebagaimana yang kita ketahui bahwa sebagian pasal-pasal KUHPerdata sudah tidak berlaku lagi karena dicabut dengan ketentuan khusus. Alasan dibuatnya ketentuan khusus tersebut atau tambal sulam aturan karena KUHPerdata sudah tidak relevan dengan perkembangan zaman (Rachmayani 2018). Contoh, persoalan tanah diunifikasi melalui UU Pokok Agraria. Kemudian persoalan perkawinan diunifikasi melalui UU Perkawinan dsb. Munculnya UU ITE dan PP PMSE merupakan jawaban dari kebutuhan masyarakat demi terwujudnya kepastian hukum dan perlindungan hukum mengenai transaksi elektronik.

KESIMPULAN

Terdapat hubungan antara dominasi kolonialisme dengan relevansi KUHPerdata dalam mengakomodir kebutuhan masyarakat di era digital saat ini. Dominasi dan hegemoni kolonialisme berdampak pada stagnannya pembaruan hukum di Indonesia. Akibat tidak berkembangnya hukum perdata di Indonesia sehingga terus bergantung pada KUHPerdata. Pada pembahasan di atas juga telah dijelaskan bahwa KUHPerdata memiliki permasalahan yang harus segera diatasi.

Hukum perdata warisan kolonial ini sudah tidak mampu menjawab kebutuhan masyarakat yang terus berkembang. Sebagaimana yang sudah dijelaskan bahwa kepentingan dan dasar filosofis dan sosiologis penerapannya berbeda, akibatnya terjadi kerancuan dalam menetapkan apakah KUHPerdata dapat dipersamakan dengan UU dalam hierarki peraturan perundang-undagan di Indonesia. Kemudian, kesalahan dalam menerjemahkan peraturan perundang-undangan tidak akan terjadi lagi sehingga potensi terjadinya sengketa akibat perbedaan interpretasi akan jauh lebih kecil. Oleh karena itu dibutuhkannya pembaruan hukum perdata atau KUHPerdatabukan semata-mata karena bentuk dekolonisasi melainkan bentuk jawaban dari kebutuhan masyarakat saat ini.

Daftar Pustaka

Aryati, Rika, Hamzah Vensuri, and M Febrianto. 2022. "Sejarah Berlakunya BW Dan KUHPerdata Di Indonesia." Journal of Criminology and Justice 2 (1): 11–16.

Hariyanto, Erie. 2013. "BURGELIJK WETBOEK (Menelusuri Sejarah Hukum Pemberlakuannya Di Indonesia)." AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial 4 (1): 140–52. https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v4i1.268.

Hartono, Sunaryati. 1991. Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional. Bandung: Alumni.

Ismail, Atika, and Susian Kifli. 2022. "Urgensi Pembaharuan Hukum Perdata Di Indonesia." Justicia Sains: Jurnal Ilmu Hukum 07 (01).

Loomba, Ania. 2003. KOLONIALISME/ PASCAKOLONIALISME. Edited by Heni P; Trie H. 1st ed. Yogyakarta: BENTANG BUDAYA.

M-1. 2006. "Pluralisme Hukum Harus Diakui." Hukumonline.Com. 2006. https://www.hukumonline.com/berita/a/pluralisme-hukum-harus-diakui-hol15089?page=2.

Mangara, Gerhard, and Tazqia Aulia Al-Djufri. 2022. "Urgensi Pembaharuan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Di Indonesia." Jurnal Hukum Lex Generalis 3 (4): 269–90. https://doi.org/10.56370/jhlg.v3i4.248.

Meliala, Djaja S. 2014. "Hukum Perdata Dalam Perspektif BW." Penerbit Nuansa Aulia 53 (9): 1689–99.

Noor, Muhammad. 2014. "Unifikasi Hukum Perdata Dalam Pluralitas Sistem Hukum Indonesia." Mazahib 8 (2): 115–24.

Nurhadi. 2007. "Poskolonial: Sebuah Pembahasan." Universitas Negeri Yogyakarta, 1–19. staffnew.uny.ac.id.

Rachmayani, Dewi. 2018. "PEMBAHARUAN HUKUM PERDATA INDONESIA : Quo Vadis Internalisasi Nilai-Nilai Islam Terhadap Aspek Kontraktual Dalam Hukum Perikatan." Syiar Hukum Jurnal Ilmu Hukum 16 (c): 45–60.

Rohman, M. Najibur. 2009. "STUDI ANALISIS KOMPILASI HUKUM ISLAM DALAM Oleh : M . NAJIBUR ROHMAN JURUSAN AHWAL AL-SYAKHSIYAH INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO" 1.

Simatupang, Taufik H. 2020. "Disharmoni Peraturan Perundang-Undangan Di Bidang Pengawasan Perwalian Di Indonesia (Lintas Sejarah Dari Hukum Kolonial Ke Hukum Nasional)." Jurnal Penelitian Hukum De Jure 20 (2): 221. https://doi.org/10.30641/dejure.2020.v20.221-232.

Tentang Penulis :



Muhammad Cahaya Prima Bastanta Sitepu

Pimpinan Redaksi Jurnal LPM Justisia Periode 2022-2023, dan Mahasiswa Ilmu Hukum Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Membaca Poskolonialisme dalam Poskolonialis

M. Lutfi Nanang S.

Setengah abad yang lalu, sejarah dunia dihadirkan dengan gerakan baru yang mengusung semangat kebebasan terhadap perlawanan dan penjajahan. Kebebasan tersebut berawal dari ketimpangan dan keganjilan yang selama ini diidap oleh masyarakat umum secara totaliter. Demikian dampak yang diikuti tidak hanya menyinggung soal gejala fisik, namun juga meliputi ke dalam relung pikiran. Strategi yang dilancarkan tidak hanya pembebanan dan pemaksaan melalui material-struktural, namun juga berimplikasi terhadap pembebanan moral-ideal. Di zaman sekarang, kultur semacam itu mulai diperkenalkan melalui praktik kapitalisme yang mengakomodir moda gandaran konvensional. Di abad ke-20, praktik ini membuka ekspansi bidang kehidupan masyarakat, dari ekonomi, budaya, sosial, hingga linguistik.

Secara istilah, gerakan merangsek fisik dan pikiran disebut dengan kolonial-imperial. Dirunut dari sejarah, kolonial (kolon-koloni) adalah kumpulan atau beberapa orang yang memiliki cara pandang sama terhadap strategi hidupnya dengan berpindah-pindah tempat. Ketika sudah mendapati sebuah tempat, koloni itu secara berangsur akan menguasai lahan dan tempat yang sudah dahulu ditempati oleh koloni sebelumnya, pada akhirnya tidak ada yang tersisa. Begitu koloni bekerja, sehingga menimbulkan pencaplokan dan perampasan—karena yang lemah akan kalah dengan yang kuat, yang minor akan kalah dengan yang mayor (Uzoigwe, 2019).

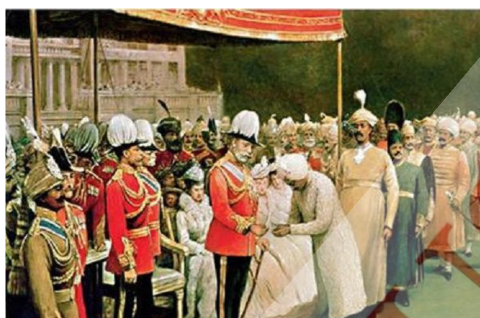
Pada saat yang sama, ketika perkembangan nalar dan wacana dunia kian kompleks, koloni menjarah dan mencaplok koloni minor lain tidak hanya soal lahan, gerakan yang ditunjukkan membawa kekuasaan terhadap perebutan kekayaan (gold), supremasi identitas bangsa (glory), dan persatuan bangsa di bawah satu agama (gospel). Tiga tujuan itu kian digaungkan dan selalu dibawa di bawah panji kolonial oleh imperialis kuno. Riwayat lain yang bisa dijabarkan dari penundukan imperialisme ini adalah tidak hanya mengenai perebutan control produksi terhadap bahan baku industri, namun juga investasi jangka panjang. Tujuan terakhir ini yang lebih mantap dan menarik untuk didiskusikan lebih detail di dalam tulisan ini.

Ivanovich Agusta dalam penelitiannya, Kritik Ekologi Poskolonial: Dari Kontrol Pembangunan yang Berkelanjutan menuju Praksis Ekologi Bersama, menyebutkan bahwa term 'modernisasi lingkungan' adalah kemajuan sejak dekade 1970-an dengan memasukkan anasir selain lingkungan sebagai variabel di satu sisi, di sisi lain adalah suksesi pembentukan derap subalternisasi Barat-Utara terhadap Timur-Selatan. Atau dalam istilah lain, negara-negara Timur-Selatan bukanlah ada secara hakikat, kecuali atas bentukan diskursus dari negara-negara Barat-Utara (Agusta, 2009).

Dalam konteks ini, Angga Nurdin Rahmat turut menawarkan hasil penelitiannya, Kritik Poskolonialisme terhadap Dominasi Negara Barat dalam Isu Senjata Nuklir, menguraikan dikotomi antara negara maju (Barat-Utara) dengan negara berkembang (Timur-Selatan) yang secara jelas memperlihatkan sebuah pola kehidupan berbeda. Dalam perkembangannya, dikotomi ini memperlebar jarak ketimpangan secara

struktural dan sistematis antara dua kategori negara tersebut. Barat-Utara memiliki privilege berupa kekuasaan dan hak eksklusif terhadap derap gerak praktik modernisasi, akibatnya juga memiliki tanggung jawab penuh atas pembebasan kemanusiaan dan hak asasi (Rachmat, 2016).

Membaca uraian dominasi ideologi dan hegemoni yang hendak diruntuhkan oleh poskolonialisme, gerakannya juga turut menarik untuk dikuliti. Bahwa term -isme ini bukanlah semata-mata teori, melainkan suatu kesadaran itu sendiri untuk melambungkan kembali pekerjaan yang harus segera diselesaikan; memerangi imperialisme,



Sumber : Pinterest

orientalisme, rasialisme, dan berbagai hegemoni lainnya baik secara spiritual maupun material. Memahami gerakan poskolonialisme secara determinan, melahirkan lanskap pembacaan yang komprehensif. Artinya, poskolonialisme tidak hanya sebatas konsep filsafat, namun juga menyentuh ekonomi, sosial, budaya, politik, termasuk sastra—penolakan terhadap narasi besar, oposisi biner, proses sejarah yang terjadi secara monolitik (Anggraini, 2019).

Pada akhirnya, tulisan ini hendak membaca kembali diskursus poskolonialisme—gagasan yang ditawarkan dan kritik atas diskursus poskolonialisme—secara menyeluruh dan disesuaikan dengan masyarakat Dunia Ketiga (Timur-Selatan) secara objektif. Alih-alih membaca kembali, tulisan ini mencoba menyadarkan masyarakat Dunia Ketiga melalui dua sudut pandang; subjek dan objek atas diskursus poskolonial. Di berbagai literatur disebutkan akan pentingnya diskursus 'post' untuk melampaui gerakan konvensional, namun abai terhadap ciri dan perilaku poskolonialis sendiri yang seringkali hanyut terbawa dalam diskursus spiritualistik-materialistik.

Post-Postkolonialisme: Sebuah Kritik

Sebagai diskursus, poskolonial tentu tidak semata hadir tanpa klausul. Poskolonialisme hadir dalam berbagai dimensi yang menyertai, termasuk periode kemunculan diskursus yang baru lahir kurang lebih lima dekade yang lalu sehingga bidang kajian ini terdengar baru. Definisi yang variatif turut menuntut pembaca untuk belajar secara penuh dan utuh. Namun yang jelas, term yang selalu tidak surut dari poskolonialisme adalah ihwal 'pembebasan' terhadap segala praktik masa lalu yang menimbulkan dominasi dan ketimpangan. Karenanya poskolonialisme sangat sensitif dan erat dengan respon terkait jejak yang ditinggalkan dan dilanggengkan oleh keburukan praktik masa lalu.

Bagian pengantar tulisan ini secara ringkas menguraikan klausul lahirnya poskolonialisme, baik secara periode atau linguistik, namun yang perlu diteliti kembali apakah sesempit dan sependek untuk merebut hak dan kuasa kembali atas semua aspek yang sudah dikuasai oleh kolonial-imperial? Banyak variabel lain yang harusnya dijabarkan untuk melengkapi diskursus poskolonial secara definitif dan komprehensif. Sesuai definisi, 'post' seringkali disalah pahami sehingga menimbulkan terjemahan yang berbeda. Post dalam kaitannya dengan 'colonial' kerap diterjemahkan dengan kata 'pasca.' Artinya, secara sempit postcolonial hanya membahas ketika penjajah selesai dan kembali ke negara asal, dan arti ini yang menimbulkan sempitnya perbendaharaan istilah sampai seakan diskursus poskolonial terpisah dari ragam intrik dan praktik dominasi selama masa

kolonial.

Jangkauan yang lebih lebar dalam memahami poskolonialisme adalah ketika kali pertama kolonial dus imperial mendatangi koloni lain dengan visi merebut lahan (material) dan menanamkan praktik kekuasaan (spiritual) sampai kolonial-imperial itu kembali ke negara asalnya. Barangkali istilah ini lebih tepat dan tidak bias, mengingat tujuan poskolonial hadir sebagai diskursus perlawanan dengan semangat pembebasan dan memutus dominasi kekuasaan. Dengan cakupan pengertian seperti ini, Foucault dalam karyanya, Power/Knowledge, menelusuri rangkaian kekuasaan ini tidak hanya sebatas entitas atau keberadaan yang tunggal dan berdiri sendiri, namun adalah simpul-simpul dari jaringan berkelindan yang selalu bergerak dan bergeser (Nurhadi, 2007).

Sebagai diskursus yang muncul pada tahun 1970-an, poskolonialisme ditandai dengan lahirnya magnum opus; Orientalisme (1978) oleh Edward Said sebagai empunya. Kemudian berlanjut dengan lahirnya buku-buku lanjutan Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World (1981) dan Culture and Imperialism (1993)—adalah dua buku yang menjadi sekuel dari buku sebelumnya. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, dan Helen Tiffin juga mengambil peran dengan menyunting buku The Empire Write Back (1989). Dalam kajian sastra, poskolonial memiliki peran besar untuk menelaah kembali monopoli dan dominasi yang sudah dijalankan dengan melibatkan unsur kesejarahan dan konteks sosial budaya. Karena sastra dipandang memiliki kekuatan baik sebagai pembentuk hegemoni kekuasan atau sebaliknya sebagai konter hegemoni.

Di Indonesia, perjalanan diskursus poskolonial tidak lebih diartikan sama secara definitif. Perlakuan negara adidaya yang maju dan memiliki moda untuk menunggangi kian kentara di negara Indonesia. Temuan itu bisa dilacak melalui kritik terhadap kebijakan yang serampangan namun sarat kepentingan, misalnya proyek satu juta hektare lahan pangan, gerakan Green Campus yang mulai menjamur institusi pendidikan, atau moderasi beragama dengan memerangi isme-isme yang tidak hanya menyimpang dari khittah (garis besar perjuangan), namun juga khayal. Dikotomi identitas dan klaim ideologi turut berhasil dalam mengelabui setiap pikiran masyarakat, sebut saja standar kecantikan, saintifikasi pendidikan melalui pemeringkatan, sampai urusan perut dengan klaim nasi (padi) adalah makanan pokok negara tropis.

Untuk sekarang, diskursus poskolonialisme di Indonesia tidak bisa melulu mengenai singgungan relasi antara negara Pertama dengan negara Ketiga. Merebaknya poskolonialisme di Indonesia selalu identik dengan jejak kolonial yang masih bertahan dan diteruskan. Artinya, ada negara maju yang mencoba meneruskan cara kerja kolonial dengan varian baru di negara berkembang. Lebih dari itu, poskolonialisme bisa digunakan sebagai medium analisis untuk mengurai dominasi sentralisasi, konsentrasi, intervensi, dan sekuritisasi terhadap segala fenomena ganjil yang terjadi antar sesama di Indonesia. Pembacaan ini menjadi titik balik atas diskursus poskolonialisme yang berangkat dari suara perlawanan (subaltern) sebagai aktor, namun kadangkala juga sebagai aktor atas terjadinya intrik kolonial-imperial terhadap wacana poskolonialisme itu sendiri.

Untuk memudahkan pemahaman terhadap kalimat terakhir, penulis mengutip temuan analisis Yati Sugiarti terhadap novel roman Salah Asuhan karya Abdoel Muis. Ringkasnya, novel tahun 1928 itu menggambarkan relasi penjajah-terjajah melalui selubung hirarkis dominatif dengan aktor utama, Hanafi, bisa dilihat dari berbagai sudut pandang; (1) Hanafi berlaku sebagai subjek

terhadap Rapiah, ibunya, dan masyarakat Minangkabau, (2) Sekaligus Hanafi menjadi objek ketika berhadapan dengan Corrie dan masyarakat Eropa. Peran ganda ini yang kemudian menarik diri Hanafi menjadi permasalahan identitas dalam empat hal; (1) Hanafi sebagai subjek (memandang dirinya sendiri); (2) Hanafi sebagai objek (dipandang oleh orang lain); (3) Kehendak Hanafi menjadi orang lain (subjek atas subjek) dan; (4) Tindakan Hanafi dalam pemenuhan hasrat menjadi orang lain (hegemoni objek atas subjek). Poin permasalahan dua nomor terakhir menjadi fokus pembahasan dalam studi poskolonialisme, yaitu mimikri (peniruan); (1) mimikri terhadap linguistik; (2) mimikri terhadap mata pencaharian; (3) mimikri terhadap gaya hidup dan; (4) mimikri terhadap sosio-historis masyarakat (Sugiarti, 2015).

Dissociative identity seperti yang dialami Hanafi langgeng dan terus berjalan di Indonesia, atau bahkan tidak berakhir setelah Indonesia merdeka. Mentalitas 'budak' karena jejak kolonial yang masih melekat di Indonesia, di beberapa peristiwa bisa saja berubah 180 derajat menjadi 'tuan' atas bangsanya



Sumber : Pinterest

sendiri. Politisasi identitas ini semakin menjadi karena Indonesia tidak bisa lepas dari klaim supremasi standar Barat yang superior, sehingga tingkat inferioritas semakin kentara. Akibatnya, semua aktivitas dan perilaku Indonesia berkiblat ke Barat—dari standar kecantikan, gaya berpakaian, cara bersikap dan bertutur kata (semantik-linguistik), orientasi pendidikan ala western, dan kebijakan-kebijakan pemerintah yang selalu meniru gaya kebijakan Barat—yang harus dikritisi dan dikaji kembali. Alih-alih mempertanyakan kembali, pembacaan poskolonialisme yang tidak komprehensif kian rentan terhadap berjalannya gerakan dehumanisasi dan rekolonisasi.

Refleksi Ideologi

Secara matang, diskursus poskolonialisme hadir sebagai teori bagi negara-negara bekas jajahan setelah merebut kemerdekaan. Praktis dengan mudah dapat dikenali sebagai bentuk penyadaran atas keterjajahan dan kritik mendasar atas praktik kolonial. Kerangka teori itu bersifat determinan, artinya bukan lahir memenuhi abstraksi kehidupan tanpa faktor yang melatarbelakanginya. Determinasi diskursus teori negara penjajah ini bergulir dan selalu berkembang, alias dinamis dalam segala disiplin. Cara pandang ini bisa dibaca ketika perlawanan atas segala bentuk penjajahan tidak hanya soal adu kekuatan politik elit, namun selalu ada gerbong pemenuhan gudang ekonomi, peleburan budaya melalui proses asimilasi, romantisme semantika yang menuju garis peyoratif, termasuk kesenjangan peran akibat terbentuknya kasta.

Beragam aspek tersebut menjadi moda sirkulasi berjalannya praktik kolonial-imperial selama masa penjajahan. Pada perkembangannya, ketika segala kepentingan menjadi core of purpose dan terdistribusi merata, tentu dengan mudah akan mengkristal menjadi budaya dominan yang berjangka lama dengan pengaruh kolosal. Mudahnya, budaya dominan yang sudah membulat akibat derap praktik imperial-kolonial tanpa ampun berujung membius pikiran akan lahirnya ideologi. Risiko ini berakibat atas penerimaan klaim identitas sosial bahwa Barat-Utara adalah superior, sedangkan Timur-Selatan adalah inferior.

Tidak berlebihan jika poskolonialisme menjadi alat pemantau politik identitas, regional atau internasional. Poskolonial hadir karena adanya kolonial, dan kolonial akan selalu abadi di dunia selama persepsi yang dibangun adalah hubungan subjek-objek, superior-inferior, adikuasa-papa, atau maju-berkembang. Bagi Robert K. Merton, perselisihan yang mengisyaratkan perbedaan kelas adalah bentuk kontrak sosial yang lahir dari proses konflik. Ekosistem semacam ini akan lestari selama kelas bawah masih lekat dengan kesadaran eksis semu (false consciousness), justru malah memperkuat tangan kuasa kelas atas untuk melakukan dominasi ideologi yang mampu menyibak jurang subordinasi dan superordinasi (Bottomore, 1979).

Poskolonialisme hadir sebagai ideology of counter yang tidak hanya hendak mengkritisi, merefleksi, atau mempertanyakan kembali, namun turut melampaui segala praktik konvensional tak biadab menuju tatanan kehidupan yang setara dus selaras dengan harkat martabat manusia. Meski definisi poskolonialisme tidak tunggal, namun semangat dan visi yang dibawa adalah sama; memberantas segala praktik dan jejak kolonial-imperial yang masih tersisa. Barangkali code of conduct itu yang harus dirawat nyala semangatnya, selalu mengudara dan membara, tidak melenceng dari fitrah yang sudah digariskan bersama. Dari pernyataan terakhir, tulisan ini mencoba merefleksi keadaan Indonesia melalui pendekatan poskolonialisme dalam kritik sastra 'Salah Asuhan' karya Abdoel Muis.

Beberapa literatur menyebutkan, kebangkitan diskursus poskolonial dimulai ketika Indonesia menjadi tuan rumah Konferensi Asia Afrika pada tahun 1955 yang menghasilkan 'Dasasila Bandung.' Pembahasannya turut menyinggung bagaimana negara anggota Konferensi Asia Afrika mampu lepas dari pukat singgungan dunia Barat. Dalih yang digunakan adalah Barat masih melanggengkan siasat kolonial-imperial sebagai senjata hegemoni-subordinasi-dominasi. Kekuasaan Barat dengan rapi bisa berjalan di objek negara sasarannya karena dibalut dengan kepentingan politis. Tentu ini menjadi dasar gerakan bersama Asia-Afrika dalam memutus rantai ketergantungan Barat (Dunia Pertama) atas Dunia Ketiga (Putri, 2020).

Maklumat Dasasila Bandung—sebagai awal gerakan kebangkitan dan kesadaran negara terjajah—pada perkembangannya ternyata dikhianati. Salah satu keputusan "Menentang diskriminasi serta kolonialisme" nyatanya hanya sekedar keputusan, tidak menjadi landasan berpikir dan bertindak. Di Indonesia, yang dekat dengan sanksinya keputusan itu adalah ketika pemerintah memaksakan kehendaknya atas Papua. Terdapat tumpang tindih kepentingan yang berbeda antara Pemerintah dengan warga Papua. Pemerintah dengan dalih politisnya berusaha 'mensejahterakan' dan 'mengamankan' Papua dari segala sesuatu yang mengganggu ketertiban dan keamanan negara. Berbeda dengan Papua yang merasa dijajah atas datangnya kehendak Pemerintah tanpa tahu duduk perkaranya.

Empat tahun terakhir atau periode kedua pemerintahan Jokowi-Ma'ruf Amin, tanah Papua diramaikan oleh kedatangan militer Indonesia secara ilegal di kawasan pegunungan tengah Provinsi Papua. Laporan gabungan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), Ekonomi-Politik Penempatan Militer di Papua: Kasus Intan Jaya, secara spasial menemukan keganjilan terhadap penempatan pos militer dan kepolisian yang berdekatan dengan area konsesi tambang. Lebih lanjut, tambang yang berdiri di Papua itu secara langsung atau tidak langsung berhubungan dengan para jenderal. Akibatnya, kedatangan aparat keamanan secara ilegal ini memantik konflik bersenjata yang menyebabkan beberapa warga setempat mengungsi,

dan labelling terhadap Organisasi Papua Merdeka (OPM) sebagai teroris. Insiden konflik bersenjata antara aparat keamanan dengan warga sipil Papua turut menyebabkan pemerintah menambah jumlah TNI dan polisi ke Papua (Asfinawati, Fatia Maulidiyanti, Tigor Hutapea, 2021).

Membaca polemik panas antara pemerintah dengan Papua dari motif penurunan aparat keamanan secara ilegal, konflik bersenjata yang menyebabkan traumatis warga sipil, termasuk klaim identitas oleh pemerintah terhadap OPM sebagai teroris adalah bagian dari kolonial-imperial dengan wajah baru. Penjajahan memang berakhir dan Indonesia sudah merdeka, namun sama artinya jika tiba-tiba menjadi 'sok kuasa' (superior) atas bangsanya sendiri (inferior). Doktrin ideologi tersebut bisa muncul dan segera merambat menjadi persepsi masyarakat umum akibat klaim identitas yang disematkan secara serampangan oleh pemerintah. Meniti permasalahan Papua, co-founder WatchDoc, Dandhy Laksono, memberikan tawaran untuk duduk bersama mencari jalan tengah tanpa membedakan identitas dan warna. Walaupun pada akhirnya referendum seperti Timor Leste, namun itu satu-satunya yang dikehendaki masyarakat Papua.

Refleksi Hegemoni

Sebagai teori yang tidak bisa diartikan secara ketat karena memang tidak ada definisi tunggal, poskolonialisme selalu bergerak bebas dan dinamis mengikuti objek kritik. Definisi ini bukanlah seketika selesai bersamaan dengan runtuhnya kolonial. Barangkali inangnya sudah layu, namun benalu yang menempel terus merayap menjalar ke seluruh inang yang tersisa. Artinya, praktis diskursus poskolonial tetap ada meski kolonial kuno sudah selesai yang kemudian menjelma menjadi kolonial gaya baru (neokolonial) yang tidak hanya dijalankan menggunakan kekerasan, namun lebih masif melalui hegemonik ranah mental kesadaran mental dan kultural masyarakat. Di dunia modern, hegemoni ini semakin kentara berkat menumpang revolusi teknologi dan informasi. Puncaknya, ada disorientasi paradigma dan nilai dalam masyarakat.

Dalam pergeseran moral primordial ini, ada semacam injeksi dimensi obsesi terhadap cultural genuine masyarakat melalui alam bawah sadar. Ancaman ini mengambil peran terhadap reifikasi eksistensi budaya lokal untuk pemenuhan utilitas, bukan lagi pemenuhan kebutuhan nilai kultur. Pada saatnya, cara kerja seperti ini secara gradual memberikan dampak terhadap marjinalisasi entitas budaya lokal. Demikian hegemoni yang dijalankan mampu membentuk consumerism behaviour karena dorongan alur kapital yang terbentuk melalui singgungan budaya. Ekosistem ini yang dijabarkan oleh Bhabha, bahwa antara penjajah dan terjajah terdapat 'ruang' yang memungkinkan keduanya saling berinteraksi. Penjajah (stronger) selalu menjadi subjek atas arogansi, dominasi, dan hegemoni (Loomba, 2003).

Reifikasi nilai kultural masyarakat lokal dapat ditelusuri melalui pandangan masyarakat Indonesia terhadap pendidikan atau pekerjaan. Tanpa survei



Sumber : Pinterest

melalui data yang terukur, sebagian besar masyarakat Indonesia masih langgeng dengan persepsi bahwa 'pendidikan menentukan pekerjaan.' Pemilihan fokus studi menjadi bahan dasar pertimbangan ketika siswa SMA baru saja lulus dan hendak melanjutkan

pendidikan ke bangku kuliah. Persepsi ini pada akhirnya menimbulkan passing grade (batas minimum) setiap program studi, dan setiap siswa SMA akan bertarung memperebutkan kuota lolos. Bagi masyarakat dengan cara pandang konsumerisme, pragmatisme pemilihan program studi begitu dipertimbangkan dengan dalih "Mau jadi apa setelah lulus kuliah?"

Membaca keadaan pendidikan Indonesia saat ini, ada dimensi pergeseran pola pikir dari kebutuhan nilai kultur (an sich) menuju sekedar kebutuhan utilitas (kegunaan semata). Berdasar pada persepsi masyarakat Indonesia sekarang, pendidikan hanya dibutuhkan untuk pemenuhan lapangan pekerjaan. Jika dipahami melalui pendekatan opposite understanding (pemahaman berlawanan), praktis dengan ringkas masyarakat Indonesia hanya berkutat pada kebutuhan jasmani, dimensi rohani seperti terbentuknya emosional, konsep berpikir, sistematika pengembangan pribadi, pemenuhan moral sosial dalam sebuah pendidikan diabaikan. Pada sisi lain, derap intrik kapitalistik berhasil berjalan dengan masif melalui budaya pendidikan Indonesia saat ini.

Dalam studi poskolonial, kritik terhadap reifikasi nilai pendidikan buntut gerakan kolonial versi baru (neokolonial) dapat dipelajari ketika masyarakat terjajah tidak hanya berdampak pembagian strata sosial, namun peminggiran nilai-nilai ekonomis, ras, dan identitas. Counter discourse poskolonial menolak hegemoni melalui aspek-aspek kebudayaan yang terjajah. Karena menurut teori hegemoni Gramsci, masyarakat dengan mudah bisa takluk dan tunduk (terhegemoni) karena dua alasan, yaitu intelektual dan moral. Di era globalisasi, pragmatisme pendidikan masyarakat Indonesia dengan masif bergerak karena aspek kekuasaan kapital yang menuntut pemenuhan lapangan pekerjaan, produser atau instansi pendidikan yang menetapkan peringkat program studi pilihan dan passing grade, dikuatkan dengan peran media massa yang selalu mengambil headline laporan melalui wacana pendidikan hanya untuk kebutuhan utilitas.

Ekosistem pendidikan Indonesia seperti ini adalah mimikri terhadap kebijakan kolonial pada zaman Belanda yang memberikan keistimewaan kepada keluarga ningrat bisa menempuh pendidikan di Barat. Masyarakat pribumi tetap susah untuk sekedar mengakses buku bacaan. Pada satu saat, pendidikan untuk pribumi dibangun dengan tujuan awal sebagai pemenuhan kebutuhan banga Belanda di Indonesia. Namun pada perkembangannya, ketika pribumi bisa dan mampu memenuhi kuota pendidikan—termasuk karena kondisi politik saat itu—akhirnya dimanfaatkan untuk mencetak tenaga kerja dengan upah murah, atau sekedar untuk kebutuhan formalitas menjadi pekerja kelas bawah untuk perusahaan-perusahaan Belanda (Fajar Shidiq Sofyan Heru, Sumardi, 2014).

Membebaskan pikiran dan cara pandang terhadap pola pendidikan Indonesia dari jeratan pragmatis-kapitalis kiranya susah. Selain hegemoni totalitarian melalui tiga aspek; kapitalis, produser, dan media massa, juga sempitnya ruang gerak pendidikan Indonesia selain untuk sekadar pemenuhan kelas pekerja. Suramnya masa depan pendidikan Indonesia juga berimplikasi terhadap krisis moralitas masyarakat, sehingga menilai pendidikan hanya sebatas formalitas untuk pemenuhan utilitas dengan menempatkan aspek emosional-spiritual di pinggir jurang. Demikian program studi yang masih abu-abu dengan prospek kerja selalu menempati urutan terendah dalam pilihan. Namun yang bisa dibanggakan, adalah ketika tidak sedikit perusahaan yang menerima pekerja bukan berdasarkan pada kriteria program studi pilihan dan nilai (IPK) yang dihasilkan, namun pada kompetensi dan kemampuan (soft skill).

Refleksi Gerakan

Penguasaan bangsa Barat sebagai negara Dunia Pertama terhadap bangsa Timur sebagai negara Dunia Ketiga melahirkan klaim identitas yang timpang dan mental superior-inferior. Pengkotak-kotakan ini membawa tendensius pengalaman dan perlakuan yang berbeda. Sebagai negara Dunia Ketiga yang kalah secara material dan mental, seringkali mendapat ketidakadilan, kehidupan yang terbatas, reduksi karakteristik dan nilai hidup, juga disorientasi cara pandang hidup menuju lembah dehumanisasi. Akibat-akibat ini yang kerap luput dari perhatian alam sadar masyarakat, justru yang menguatkan akar 'hegemoni' Barat atas Timur dengan keberadaanya sebagai 'ras' terkuat di muka bumi. Hasrat superioritas Barat ini menjadi persoalan, untuk kemudian dikritisi dan dilampaui oleh Timur melalui gerakan-gerakan.



Sumber : Pinterest

Hegemoni yang dilakukan oleh Barat berlangsung secara imbibisi meresap ke sendi-sendi kehidupan masyarakat. Secara pelan dan pasti, peredaran itu diterima dan diimplementasikan oleh masyarakat dengan sukarela tanpa pertimbangan dan pertanyaan lebih lanjut hingga pada akhirnya menjadi kebudayaan. Melalui pembacaan uraian sebelumnya, resapan gaya Barat oleh Timur bisa dilacak seperti gaya berpakaian, arsitektur rumah kuno (masyarakat asli lokal) yang perlahan mulai ditinggalkan, termasuk penggunaan bahasa yang lebih kentara 'keren' memakai bahasa Barat daripada bahasa pribumi. Komplikasi yang demikian kompleks menguatkan bagaimana seharusnya poskolonialisme hadir untuk menggeser klaim keunggulan Barat, mengembalikan nilai dan moral hidup masyarakat lokal (Day, 2004).

Keberadaan sub bab satu dan dua adalah penjabaran epistemologi diskursus poskolonial. Dengan sepakat menyatakan objek adalah perlawanan terhadap pengaruh dan jejak kolonial, justru pada kemudian hari menjadi boomerang atas sikap tersendiri. Inkonsistensi ideologi subjek poskolonial sarat akan terjadinya peran ganda yang ambivalen dan berkebalikan. Poskolonial tentu menyerang gerakan kolonial dengan spirit pembebasan dan kemandirian, namun pada waktu tertentu diktum ini seketika lenyap akibat berubah sikap menjadi kolonial atas yang lain (sebangsa dan sedaerah). Aplikasi gerakan yang serampangan dan 'awur-awuran' seperti ini kerap terjadi dan dialami oleh negara-negara berkembang (negara Dunia Ketiga), termasuk Indonesia.

Perlawanan atas kolonial, dalam rangka diskursus poskolonial, bisa dilakukan dengan gerakan resistensi. Gerakan ini merupakan tindakan atau aksi yang dilakukan masyarakat untuk melepaskan kendali diri dari kontrol penguasa. Sekalipun demikian, Indonesia sebagai bekas negara terjajah tetap tidak kehilangan citra dan jati diri bangsa yang sebenarnya. Pengaruh yang berasal dari negara penjajah, jika diamati melalui gerakan resistensi, perlahan bergerak secara diaspora, untuk kemudian diterima, ditiru, juga dikembangkan secara teratur tanpa menghilangkan jati diri bangsa. I Gede Artawan, dalam 'Mimikri dan Stereotip Kolonial terhadap Budak dalam Novel-Novel Balai Pustaka, menyebut gerakan semacam ini sebagai resistensi pasif. Karenanya sekalipun resistensi

yang dilakukan tidak secara total, Indonesia kerap mengalami kekaburan identitas akibat turut adanya 'interaksi' antara penjajah dan terjajah dalam ruang kebudayaan (I Gde Artawan, 2015).

Merupakan prestasi bagi negara Dunia Ketiga melalui tercapainya kemerdekaan. Namun tetap saja semu, karena intrik kolonial selama penjajahan tetap mengekang dan membatasi kebebasan inferior melalui diskriminasi, kriminalisasi, dominasi, privatisasi, atau sekuritisasi. Beberapa gerakan resistensi kerap membuahkan hasil dalam meladeni-juga melanggengkan-gerakan hegemoni Barat, di antaranya adalah mimikri. Gerakan ambivalen ini mengisyaratkan atas identitas pribumi yang 'sok-sokan' menjadi kolonial secara sadar, atau dalam bahasa lain adalah reproduksi identitas yang samar-samar.



Sumber : Pinterest

Serupa dengan mimikri adalah gerakan hipokritas. Sebagai watak dasar manusia, gerakan ini melegitimasi kemunafikan sikap manusia terhadap sesuatu dengan tendensi berhak mengontrol, mengawasi, juga menguasai.

Kolonial identik dengan cara-cara yang kejam dan jauh dari sifat kemanusiaan. Identitas superior turut dibawa sebagai pelumas gerak-gerik penindasan dan penguasaan terhadap kelompok inferior. Dalam masa penjajahan, superior selalu menyuruh dengan paksa inferior untuk melakukan sebuah pekerjaan tanpa timbal balik yang setara dan layak. Demikian setiap orang akan melakukan cara yang sama demikian jika memiliki 'kunci emas' superioritas. Di zaman sekarang, tiruan itu dengan ciamik dilakukan oleh kebijakan pemerintah atas hak buruh yang tidak dipenuhi secara penuh dan mutlak. Bayaran yang diberikan tidak setara dengan pekerjaan yang dilakukan, termasuk durasi istirahat yang tidak berbanding lurus dengan penambahan jam lembur.

Kemunafikan atas sikap dan pernyataan subjek poskolonial semakin terlihat ambivalen ketika berhadapan dengan orang lain yang lebih inferior dibandingkan dirinya yang lebih superior. Dalam uraian lebih lanjut, ketika fenomena seperti ini terjadi, peniruan yang dilakukan tidak sekadar karena adanya kesempatan (aji mumpung), justru dilakukan untuk mengambil perhatian atas kesamaan derajat kolonial sekalipun secara samar-samar dan tidak sempurna. Pada akhirnya, masyarakat mendapati mental yang cacat, kekaburan identitas, serta perasaan ambivalensi yang akan terus memenuhi gaya baru kehidupan dan kebudayaan Indonesia.

Kesimpulan

Sejarah poskolonial selama ini hadir sebagai basis perlawanan negara terjajah atas negara penjajah yang secara diskursus melewati batas ideologi dan gerakan. Gerakan masif yang diprakarsai oleh masyarakat pribumi tentu lebih genuine dan original memuat pertimbangan dan latar belakang yang sarat sosio-historistik dan politik. Resistensi yang digerakkan secara masif turut mengilhami kesadaran alam bawah sadar untuk berusaha secara perlahan melepas belenggu penguasaan. Namun, pembacaan dan nalar yang dikembangkan selama ini hanya berhenti di situ. Barangkali literatur yang dipublikasikan masih jarang mengungkap kebusukan dan kemunafikan negara terjajah yang dengan cepat berubah haluan dalam sikap dan pernyataan terhadap supremasi yang selama ini dipegang.

Indonesia sebagai negara bekas penjajah berusaha menghapus intrik dan bekas cara kerja penjajah, namun dalam beberapa waktu tertentu Indonesia kerapkali bersikap layaknya penjajah atas bangsanya sendiri. Fenomena ini tentu resistensi pasif melalui mimikri dan hipokritas yang berusaha merebut identitas penjajah meski dalam wujud yang baru, samar-samar, dan tidak sempurna. Sikap ini bisa ditelusuri melalui kebijakan pemerintah terhadap Papua, saintifikasi program studi pendidikan, klaim identitas makanan pokok negara tropis, dan pergeseran paradigma nilai dan moral hidup. Meski demikian, tulisan ini masih jauh dari sempurna, sehingga membutuhkan dimensi yang lebih suntuk dalam menganalisisnya, seperti dalam gerakan mimikri yang dilakukan oleh Indonesia (baca saja: saintifikasi pendidikan) masih banyak pertentangan dan ketimpangan.

Daftar Pustaka

Agusta, I. (2009). Kritik Ekologi Poskolonial : Dari Kontrol Pembangunan yang Berkelanjutan menuju Praksis Ekologi Bersama. Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan.

Anggraini, A. E. (2019). Postmodernisme dan Poskolonialisme Dalam Karya Sastra. Pujangga.

Asfinawati, Fatia Maulidiyanti, Tigor Hutapea, D. (2021). Ekonomi-Politik Penempatan Militer di Papua: Kasus Intan Jaya.

Bottomore, T. (1979). Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy. Penguin Books.

Day, K. F. dan T. (2004). Sastra Indonesia Modern: Kritik Postkolonial (K. S. T. dan M. Soesman (ed.); Edisi Pert). Yayasan Obor Indonesia.

Fajar Shidiq Sofyan Heru, Sumardi, N. U. (2014). Sistem Pendidikan Kolonial Belanda di Indonesia Tahun 1900-1942. In Universitas Jember.

I Gde Artawan, I. G. A. (2015). Mimikri Dan Stereotip Kolonial Terhadap Budak Dalam Novel-Novel Balai Pustaka. Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora.

Loomba, A. (2003). Kolonialisme/ Pascakolonialisme. Bentang Pustaka.

Nurhadi. (2007). Poskolonial: Sebuah Pembahasan. Seminar Rumpun Sastra Di FBS UNY, Yogyakarta.

Putri, A. S. (2020). Kolonialisme dan Imperialisme: Pengertian dan Latar Belakang. Kompas.

Rachmat, A. N. (2016). Kritik Postkolonialisme Terhadap Dominasi Negara Barat dalam Isu Senjata Nuklir. Indonesian Journal of Peace and Security Studies, 1(1).

Sugiarti, Y. (2015). Diaspora dan Hibriditas dalam Roman Salah Asuhan Karya Abdoel Moeis dan dalam Novel Keberangkatan Karya NH. Dini.

Diksi.

Uzoigwe, G. N. (2019). Neocolonialism is dead long live neocolonialism. Journal of Global South Studies.

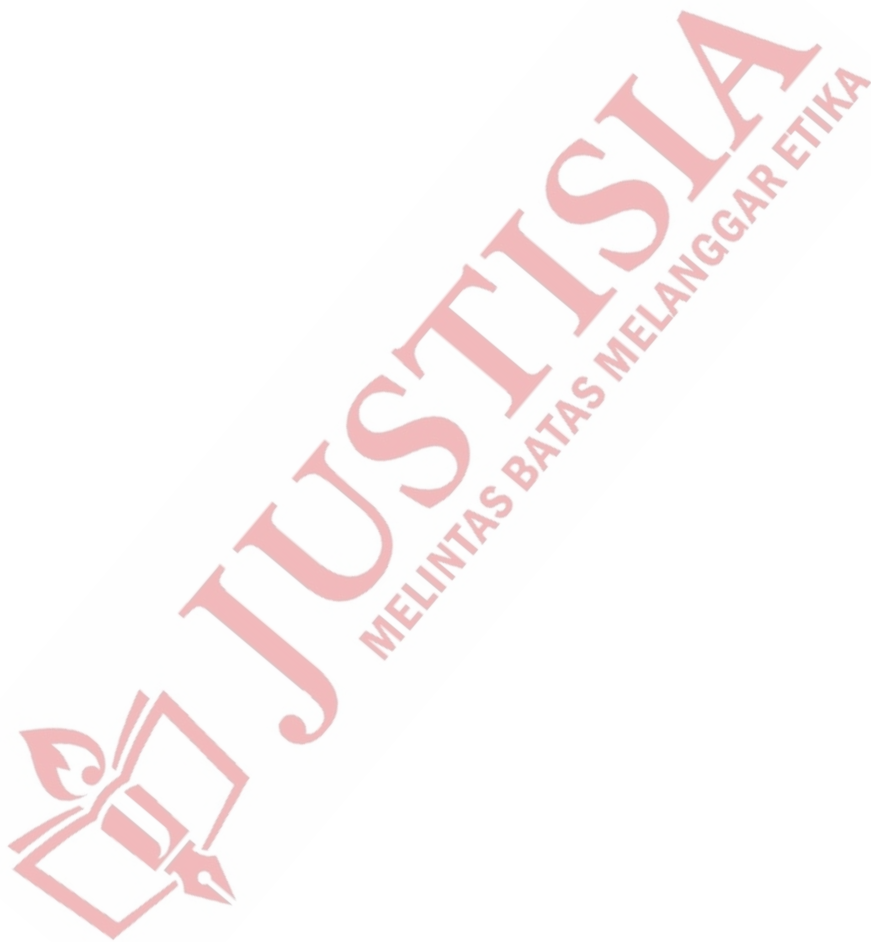
Tentang Penulis :



Muhammad Lutfi Nanang Setiawan

Pimpinan Umum Lembaga Pers Mahasiswa Justisia Periode 2022-2023, dan Mahasiswa Ilmu Falak Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

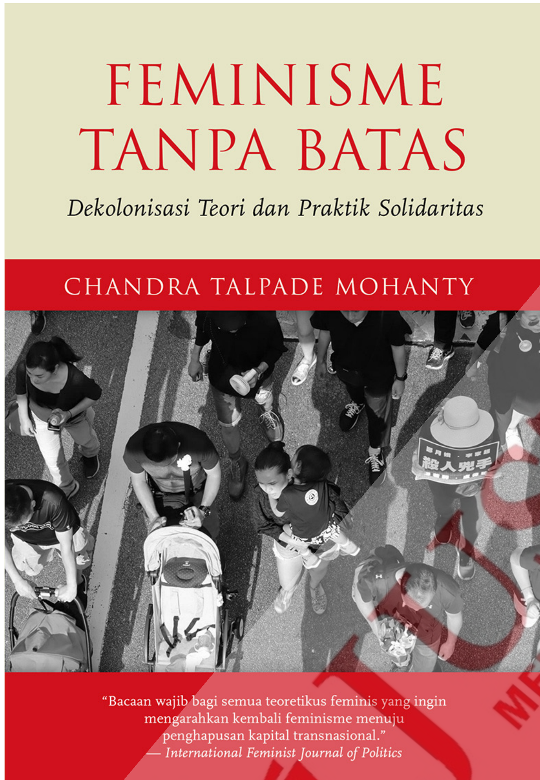




*Redaksi Jurnal Justisia menerima naskah 7-8 halaman, spasi 1, diutamakan dalam bentuk *rtf. Naskah disertai foto penulis, dan bagi tulisan yang dimuat akan mendapat imbalan sepantasnya. Redaksi berhak mengedit naskah tanpa mengubah substansinya. Masing-masing tulisan merupakan tanggungjawab penuh penulis.*

Di Balik Visi “Menyelamatkan” perempuan Timur

Salsabila Dhiya Alriye



Judul : Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses (1988) dan “Under Western Eyes” Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles (2002), keduanya menjadi bagian dalam buku Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity (2003) yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh Marjin Kiri bersama Perempuan Lintas Batas (Peretas) dengan judul, Feminisme Tanpa Batas: Dekolonisasi Teori dan Praktik Solidaritas (2022).

Penulis : Chandra Tapalde Mohanty, kelahiran India (1955), aktif sebagai teoretikus feminis transnasional dan pascakolonial, saat ini menjabat sebagai Profesor Studi Perempuan dan Gender di Universitas Syracuse.

Komitmen utama saya adalah membangun hubungan antara keilmuan feminis dan pengorganisasian politik. Kerangka analitik saya saat ini tetap sangat mirip dengan kritik saya yang paling awal terhadap Eurosentrisme. Namun sekarang saya melihat ekonomi-politik kapitalisme sebagai tempat perjuangan yang lebih mendesak. (Mohanty)

Kolonialisme, yang konon telah selesai ketika negara-negara jajahan satu-persatu menyatakan kemerdekaannya di atas nama kemanusiaan, sebenarnya masih menyisakan jejak-jejak kepentingan imperialis yang langgeng sampai hari ini. Kepentingan itu, salah satunya, bersembunyi di balik tirai heroisme keilmuan Barat[1] yang mengaku sebagai feminis, humanis dan anti-penindasan. Inilah yang secara jeli disadari oleh Mohany ketika membaca dan menggali maksud dari banyak tulisan feminis Barat

1 Barat dalam tulisan ini tidak dimaksudkan terbatas pada pengertian geografis dan spasial, Barat di sini mengacu kepada mereka (penulis) yang menggunakan strategi tekstual untuk mengodifikasi Liyan sebagai non-Barat dan mereka sendiri (secara implisit) sebagai Barat. Jadi, feminis Barat adalah mereka yang bisa saja berada di Barat ataupun non-Barat secara geografis.

saat membahas[2] "Perempuan Dunia Ketiga."[3]

Menurutnya dalam Esai Under Western Eyes, ada dua urgensi yang tidak boleh luput dalam membahas konstruksi intelektual dan politik dari "feminisme Dunia Ketiga". Pertama, kritik terhadap hegemoni wacana feminisme Barat. Kedua, perumusan masalah serta strategi feminis otonom yang memiliki pijakan geografis, kesejarahan dan kebudayaan. Proyek pertama bersifat mendekonstruksi dan membongkar, sedangkan proyek kedua bersifat membangun dan mengonstruksi. Dua hal ini penting diupayakan, karena feminisme Dunia Ketiga dinilainya riskan mengalami pemingitan baik dari wacana aliran utama (kanan dan kiri) maupun wacana feminis Barat.



Sumber : Pinterest

Masih dalam proyek pertama, Mohanty menemukan banyak feminis Barat memproduksi wacana "Perempuan Dunia Ketiga" sebagai subjek yang tunggal dan monolitik, menganggap bahwa satu pengalaman "ketertindasan" perempuan sudah "cukup" untuk mewakili keseluruhan pengalaman perempuan[4] Dunia Ketiga. Feminis Barat melihat seluruh perempuan Dunia Ketiga koheren sebagai satu kelompok yang mempunyai kebutuhan dan keinginan identik. Mereka berpandangan sempit dan abai mengambil analisis terhadap perbedaan kelas, etnis, ras serta kontradiksi-kontradiksi lainnya terutama dalam kerangka ekonomi dan politik global.

Universalisalisasi perempuan Timur/ Dunia Ketiga

Dalam esainya, Mohanty membahas beberapa tulisan feminis Barat yang memiliki asumsi problematik[5] terhadap perempuan Dunia Ketiga. Sebab lewat teks-teks itu perempuan didefinisikan sebagai korban kekerasan laki-laki (Fran Hosken); sebagai tanggungan universal (Beverly Lindsay dan Maria Cutrufelli); korban proses kolonial (Maria Cutrufelli); korban sistem keluarga Arab (Juliette Minces); korban kitab hukum Islam (Patricia Jeffrey); dan juga korban proses pembangunan ekonomi (Beverly Lindsay dan mazhab (liberal) WID (*Women in International Development*).

Fran Hosken (1981) menulis bahwa praktik khitan perempuan di Afrika dan Timur Tengah didasarkan untuk

2 Istilah-istilah Dunia Pertama dan Dunia Ketiga kemudian dirinci dengan Dunia Utara dan Dunia Selatan serta Sepertiga Dunia dan Dua Pertiga Dunia ketika Mohanty merevisi Under Western Eyes. Sama seperti arti dari "Barat", istilah-istilah tersebut tidak dimaksudkan terbatas pada pengertian geografis dan spasial, seperti halnya seorang perempuan dari geografi Dunia Ketiga dapat menjadi seorang feminis Barat dalam orientasi, atau seorang feminis Eropa dapat menggunakan perspektif analitis Dunia Ketiga. Istilah-istilah ini pada dasarnya adalah metafora, Dunia Pertama/Ketiga, Utara/Selatan dan Sepertiga/Dua Pertiga digunakan untuk membedakan antara negara dan komunitas yang makmur-berprivilese, dengan negara dan komunitas yang terpinggirkan secara ekonomi dan politik, seperti halnya Barat/non-Barat.

3 Mohanty sadar betul bahwa penggunaan istilah seperti "Dunia Pertama" ataupun "Dunia Ketiga" sangat bermasalah karena menyiratkan adanya kesamaan-kesamaan yang terlalu disederhanakan antara dan di antara negara-negara yang dilabeli, juga karena istilah tersebut secara implisit memperkuat hierarki ekonomi, budaya dan ideologis yang diada-adakan dengan penggunaan terminologi tersebut. Namun meskipun begitu, Mohanty tetap menggunakannya sebab hanya inilah terminologi yang tersedia sampai saat ini. Perlu dicermati bahwa Mohanty menggunakan istilah tersebut dengan kritis dan berkesadaran penuh, tanpa menyangsikan apa-apa yang bermasalah dari istilah tersebut.

4 Perempuan dengan p kecil dan p besar yang digunakan dalam analisis teks Mohanty bukanlah tanpa alasan, termasuk ketika penulis menggunakan p kecil dalam menuliskan judul. Perempuan dengan p besar adalah konstruk/imaji perempuan jamak dominan yang dibentuk oleh beragam wacana, sedangkan perempuan dengan p kecil adalah perempuan individu dengan pengalaman kontekstualnya sebagai subjek material dalam sejarah kolektif (beberapa feminis Barat yang mengasumsikan Perempuan Dunia Ketiga sebagai subjek yang tunggal dan monolitik berarti telah melupakan perempuan dengan p kecil dalam analisisnya, sehingga analisis itu menjadi dangkal, ahistoris dan tidak menyentuh pengalaman kontekstual perempuan sama sekali).

5 Mohanty tidak mendasarkan argumennya untuk menyamakan semua teks yang dibuat oleh feminis Barat ataupun memukul rata kekuatan dan kelemahannya. Mohanty sadar bahwa semua teks tersebut memiliki tingkat kepedulian dan kompleksitas yang berbeda-beda. Mohanty fokus pada efek atau dampak yang dihasilkan dari representasi mereka yang koheren terhadap perempuan Dunia Ketiga.

memutilasi kenikmatan seksual dan kepuasaan perempuan. Secara konsisten perempuan didefinisikan sebagai "korban kontrol laki-laki" dan sebagai "yang tertindas secara seksual", perempuan semata-mata hanya menjadi object who defend themselves (objek yang membela diri) sedangkan laki-laki menjadi *subjects who perpetrate violence* (subjek pelaku kekerasan). Fran menyamakan "politik seksual pria" di Afrika dan seluruh dunia dengan dasar tujuan yang sama: untuk memastikan ketergantungan dan kepatuhan perempuan dengan cara apapun. Fran justru membuat permasalahan khitan perempuan yang terjadi di berbagai belahan Dunia Ketiga menjadi sama dan sempit, seolah-olah dikarenakan perbedaan gender semata. Mohanty meyakini bahwa permasalahan ini seharusnya ditempa dalam analisis praktik politik dan historis yang konkret.

Anggapan bahwa permasalahan di belahan Dunia Ketiga itu universal juga datang dari kesimpulan Beverly Lindsay (1983) dan Cutrufelli (1983). Lindsay dalam buku *Comparative Perspective of Thirld Women: The Impact of Race, Sex and Class* menyatakan bahwa ada perbedaan bahasa dan budaya antara perempuan Vietnam dan perempuan kulit hitam Amerika, tetapi kedua kelompok itu tetap disamakan sebagai korban ras, jenis kelamin dan kelas. Sedangkan Cutrufelli mengelompokkan perempuan Afrika secara homogen dengan ketergantungan dan ketidakberdayaan atau bahkan kekuatan yang sama (dinilai bergantung secara politik dan ekonomi dengan prostitusi sebagai sumber pekerjaan utama).

Cutrufelli dalam *Women in Africa* lebih lanjut berfokus pada fakta ritual perkawinan yang dilakukan oleh masyarakat matrilineal dan lokal di Zambia sebagai "sistem pertukaran perempuan" saat sebelum dan sesudah penjajahan Barat. Cutrufelli lalai dalam melihat nilai yang melekat pada pertukaran ini dalam konteks khusus, bahwa ada rangkaian relasi sosial yang berbeda saat sebelum dan sesudah perempuan Bemba diinisiasi (tindak penyucian yang penting atas kuasa reproduksi perempuan) dalam perlindungan hukum adat.

> "Memperlakukan mereka sebagai kelompok tunggal yang dicirikan cuma oleh fakta "pertukaran" di antara kerabat laki-laki berarti menyangkal kekhususan sosio-historis dan dan kultural dari keberadaan mereka dan nilai diferensial yang dilekatkan pada pertukaran mereka sebelum dan setelah inisiasi."(hlm. 42)

Mohanty juga menyoroti bagaimana teks-teks feminis Barat mengungkap posisi perempuan dalam sistem kekeluargaan serta ideologi keagamaan. Seperti Juliette Minces (1980) yang menganggap bahwa sistem kekerabatan patriarki (yang jamak bagi masyarakat Arab dan Muslim) bertanggung jawab penuh atas ketertindasan perempuan. Juliette bahkan menyamaratakan sistem patriarki yang diadopsi seluruh keluarga masyarakat Arab dan Muslim (artinya terdapat dua puluh negara berbeda) terlepas dari perbedaan kelas dan budaya yang ada.



Sumber : Pinterest

Selain itu, muncul tudingan terhadap agama (Islam) sebagai penyebab utama ketimpangan gender, sama seperti ketika agama dijadikan sumber keterbelakangan dalam banyak teori modernisasi. Termasuk soal penyebab "ketertinggalan" perempuan Islam dalam hubungan sosial dan ekonomi yang seakan-akan hanya berpusat pada kesalahan agama yang dianut.

> "Efek keseluruhan paradigma ini adalah menghilangkan keberadaan diri perempuan, kediriannya. Karena perempuan digolongkan ke bawah agama yang disajikan dalam pengertian yang fundamentalis." Mohanty mengutip dari Marnia Lazreg (1988), (hlm. 45)

Mohanty menemukan pula universalisasi berlandaskan reduksionisme ekonomi dalam literatur liberal tentang perempuan dalam pembangunan internasional yang diyakini sama arti dengan "pembangunan ekonomi" atau "kemajuan ekonomi". Misalnya dalam kajian Perdita Huston (1979) yang mencoba mendeskripsikan efek dari proses pembangunan terhadap unit keluarga di Mesir, Kenya Sudan, Tunisia, Sri Lanka dan Meksiko. Ia menyimpulkan bahwa "masalah" dan "kebutuhan" kaum perempuan pedesaan dan perkotaan di negara-negara tersebut semuanya berkisar pada pendidikan dan pelatihan, pekerjaan dan upah, akses ke pelayanan kesehatan dan lainnya, partisipasi politik dan hak-hak hukum. Bagaimana bisa Huston menyamakan kepentingan perempuan urban terdidik dengan perempuan desa yang miskin juga tidak berpendidikan di semua negara itu? Huston menghubungkan permasalahan-permasalahan "kemajuan" itu dengan kebijakan yang bahkan tidak sensitif terhadap pengalaman kontekstual perempuan dan justru, seolah-olah solusinya menjadi sangat sederhana: menerapkan kebijakan yang lebih baik, yang menekankan pada pelatihan bagi perempuan pekerja lapangan, mendorong koperasi perempuan, dan sebagainya. Huston lupa, bahwa tidak semua perempuan bahkan memiliki pilihan untuk hidup mereka.

> "Menarik dicermati bahwa bagi Huston, perempuan di negara-negara Dunia Ketiga yang ditulisnya memiliki "kebutuhan" dan "masalah", tetapi hanya sedikit (itu pun jika ada) yang memiliki "pilihan" atau kebebasan untuk bertindak." (hlm. 45)

Anggapan Keliru dan Politik Representasi Diri Barat

Kata-kata yang digunakan untuk mencirikan perempuan Dunia Ketiga dalam keseluruhan teks tersebut (sebagai objek yang tertindas yakni korban), sejak awal menjadikan posisi dan pengalaman perempuan Dunia Ketiga sebagai kelompok yang seolah-olah "memang sudah takdirnya seperti itu; tertindas, dieksploitasi, tidak bisa resisten atau membela dirinya sendiri". Permasalahan seluruhnya menjadi dibebankan kepada laki-laki sebagai oposisi biner yang "memang sudah takdirnya seperti itu: penindas dan eksploitatif". Laki-laki mengeksploitasi dan perempuan dieksploitasi. Menurut Mohanty formulasi semacam itu "reduktif secara historis", selain tidak efektif dalam merancang strategi untuk memerangi penindasan, juga hanya memperkuat pemisahan biner antara laki-laki dan perempuan.



Sumber : Pinterest

Formulasi tersebut ditemukan misalnya

dalam teks analisis Fran Hosken yang membebankan penyebab khitan perempuan pada perbedaan identitas gender tanpa melihat sisi politis dan historis di baliknya.

Dapat dicermati bahwa teks-teks feminis Barat yang menjadi fokus Mohanty memiliki pola sama, sebelum melakukan analisis, perempuan sudah dianggap sebagai satu kesatuan kelompok “tidak berdaya”. Ditambah ketika membicarakan perempuan Dunia Ketiga, penyematan “Dunia Ketiga” di belakang kata perempuan secara otomatis menambahkan atribut “terbelakang” dan “berkembang”. Misalnya ketika Perdita Huston membicarakan ketertinggalan ekonomi perempuan di Mesir, Kenya, Sudan, Tunisia, Sri Lanka dan Meksiko. Huston menguniversalisasi dan menyamakan “ketertinggalan” semua perempuan di negara-negara tersebut hanya karena enam negara diantaranya berasal dari Dunia Ketiga. Huston bahkan tidak melihat bahwa Dunia Pertama (termasuk Amerika Serikat tempat asal kelahirannya) yang memonopoli politik ekonomi global turut berperan besar dalam menindas perempuan Dunia Ketiga.

> “Perempuan Dunia Ketiga sebagai kelompok atau kategori secara otomatis dan niscaya digambarkan sebagai religious (baca: tidak progresif), berorientasi keluarga (baca: tradisional), tidak melek hukum (baca: belum sadar akan hak-hak mereka), buta huruf (baca: bodoh), domestik (baca: terbelakang) dan kadang revolusioner (baca: negara mereka sedang perang; mereka harus bertarung!). Begitulah cara “perbedaan khas Dunia Ketiga diproduksi.” (hlm. 63)

Tentu “ketidakberdayaan” ini adalah asumsi yang problematik, sebab lewat asumsi ini dihasilkan sudut pandang “prihatin” dan “simpati” yang akhirnya membuat Barat merasa perlu “menyelamatkan” perempuan non-Barat. Pikiran “menyelamatkan” juga “memberdayakan” seperti ini sangat perlu untuk dipertanyakan ulang, digugat, dan ditentang. Selain terdapat keinginan terselubung Barat untuk diakui sebagai superioritas, juga “penyelamatan” seperti ini tidak akan mengungkap akar permasalahan. Mengapa tidak dipertanyakan: di bagian mana (secara kontekstual) perempuan Dunia Ketiga dieksploitasi dan ditindas, mengapa perempuan Dunia Ketiga mengalaminya, apa yang membatasi aksesnya dan siapa yang memanfaatkan perempuan Dunia Ketiga untuk kepentingan dan tujuan politisnya sendiri? Tanpa akhirnya lagi-lagi terjebak pada logika mengeksploitasi-dieksploitasi dari oposisi biner antara laki-laki dan perempuan.

Jika perempuan Dunia Ketiga dianggap terbelakang dan berkembang, lalu seperti apakah yang berdaya dan maju itu? Disinilah etnosentrisme memainkan peran. Dalam analisis feminis Barat, segala hal yang tidak ditempuh dengan cara Barat akan dianggap menindas perempuan. Maka dari itu feminis Barat sangat percaya diri ketika menggugat agama, tradisi, adat dan budaya khas yang dimiliki oleh negara-negara bagian Dunia Ketiga sebagai alat penindas perempuan, karena mereka melihat perbedaan khas tersebut tidak dimilikinya. Mereka menganggap diri mereka sebagai Barat mesti dicontoh, sebab mereka sekuler, merdeka dan memiliki kendali atas hidup mereka sendiri. Padahal jika memang keadaannya demikian, tidak perlu ada gerakan politik perempuan di Barat, namun mereka menyangsikan itu. Ketika membicarakan perempuan di Barat, mereka sensitif dengan definisi Perempuan (p besar) dan perempuan (p kecil). Tetapi mereka menjadi tidak peduli dengan itu ketika membicarakan perempuan Dunia Ketiga. Feminis Barat yang disorot oleh Mohanty menulis tentang penindasan perempuan Dunia Ketiga dengan sudut pandang kolonialis, bahwa Barat sendirilah yang

menjadi subjek sedangkan Perempuan Dunia Ketiga yang menjadi objeknya.

> "Dengan membandingkan representasi perempuan Dunia Ketiga dengan apa yang saya sebut sebelumnya sebagai presentasi-diri feminisme Barat dalam konteks yang sama, kita melihat bagaimana feminisme Barat sendirilah yang menjadi "subjek" sesungguhnya dari sejarah tandingan ini. Perempuan Dunia Ketiga sebaliknya tidak pernah melampaui status "objek" mereka yang umum dan melemahkan." (hlm. 61)

Pendefinisian perempuan Dunia Ketiga sebagai yang lemah sejak awal, mengungkap kepentingan politik yang mendasarinya. Barat membutuhkan legitimasi bahwa dirinyalah yang berdiri di sisi superior dengan mendefinisikan yang berada di luar dirinya (non-Barat) sebagai inferior.

> "Dengan kata lain, hanya jika "perempuan" dan "Timur" didefinisikan sebagai sang liyan, atau pinggiran, maka laki-laki/humanisme (Barat) dapat merepresentasikan dirinya sendiri sebagai pusat. Bukan pusat yang menentukan pinggiran, tetapi pinggiran yang dalam keterbatasannya menentukan pusat." (hlm. 65)

Mohanty mencermati bahwa keilmuan feminis, seperti sebagian besar dari keilmuan lainnya, bukanlah sekadar produksi pengetahuan tentang subjek tertentu (dalam hal ini perempuan di Dunia Ketiga). Lebih dari itu merupakan praktik politis yang ideologis dan memiliki tujuan. Sebagaimana keilmuan feminis tidak dapat terlepas dari relasi-relasi kekuasaan yang melingkupinya baik yang mereka tentang atau lawan, bahkan yang secara implisit mereka dukung. Tidak ada keilmuan yang bersifat apolitis. Hal ini menjadi berbahaya, ketika keilmuan feminisme justru disetir untuk mengamini ketertindasan terhadap perempuan itu sendiri.[6]

Akar Permasalahan yang Struktural

Mohanty dengan cermat menyisir dan mengungkap akar penindasan perempuan secara lebih jauh. Ketika Fran Hosken (1981) menuliskan, "pemerkosaan, prostitusi paksa, poligami, mutilasi alat kelamin, pornografi, pemukulan terhadap anak perempuan dan perempuan, purdah (segregasi perempuan) semuanya adalah pelanggaran hak asasi manusia". Hosken dengan ceroboh menyamakan purdah dengan pemerkosaan dan prostitusi paksa sebagai pelanggaran hak asasi manusia. Menurut Mohanty, analisis Hosken sangat bermasalah, sebab Hosken menganggap, semakin praktik purdah itu menyebar luas, maka penindasan terhadap perempuan juga semakin parah. Bagi Mohanty jumlah yang banyak tidak menegaskan signifikansi purdah dalam mengontrol perempuan.

Secara kontekstual Mohanty membandingkan praktik berjilbab di Iran selama masa revolusi 1979 dan perkembangan setelahnya. Selama masa revolusi 1979 untuk menunjukan solidaritas perempuan kelas menengah Iran dengan sesama perempuan kelas pekerja yang berjilbab mereka sepakat menggunakan jilbab. Sementara di Iran Kontemporer, syariah Islam mewajibkan semua perempuan Iran berjilbab. Dalam kasus pertama, mengenakan jilbab merupakan sikap oposisi dan revolusioner di pihak perempuan kelas menengah Iran. Sedangkan dalam kasus kedua, ini adalah mandat kelembagaan yang memaksa. Menurut Mohanty, dengan menyimpulkan

6 Mohanty menegaskan dalam esai kedua, bahwa dirinya tidak melarang semua bentuk generalisasi (ketika membahas dengan analisis deskriptif misalnya perempuan Indonesia dengan maksud perempuan dari Indonesia, namun perlu diingat bahwa analisis deskriptif ini bukan berarti dapat menjelaskan analisis secara kontekstual, kesadaran inilah yang ingin dimunculkan oleh Mohanty), tidak mengistimewakan yang lokal di atas yang sistemik, perbedaan di atas kesamaan, atau yang diskursif di atas yang material. Tantangannya adalah melihat bagaimana perbedaan ini dapat menjelaskan perbedaaan secara khusus dan memungkinkan untuk kita berteori tentang masalah universal secara lebih utuh. Mohanty tidak mendefinisikan feminis Barat dan Dunia Ketiga dengan cara yang berlawanan, justru meyakini akan kemungkinan solidaritas yang terbentuk antara feminis Barat dan Dunia Ketiga. Karena perjuangan perempuan Dunia Ketiga, menurut Mohanty membutuhkan kesadaran, kemauan, dan komitmen dari feminis Barat sekalipun.

bahwa praktik berjilbab ataupun purdah di seluruh negara Muslim sebagai penindasan universal, analisis tersebut telah salah kaprah dan reduktif.

Kemudian Mohanty juga mengkritik konsep-konsep seperti reproduksi, pembagian secara seksual, keluarga, perkawinan, rumah tangga, patriarki dan sebagainya yang sering digunakan untuk menjelaskan subordinasi perempuan, tanpa spesifikasinya dalam konteks sejarah dan budaya lokal. Klaim Barat bahwa kemajuan itu digambarkan dengan terbebas dari konsep-konsep tersebut adalah klaim yang keliru dan penuh kerancuan. Mohanty memberikan contoh dengan kenaikan jumlah rumah tangga dengan ibu sebagai kepala keluarga di kelas menengah Amerika yang awam ditafsirkan sebagai tanda “kemandirian” besar dan “kemajuan” feminis, ternyata berkaitan erat dengan himpitan kemiskinan, yang membuat pilihan hidup perempuan-perempuan tersebut terbatas secara ekonomi. Argumen keliru ini dinamai Mohanty sebagai feminisasi kemiskinan.

> “Akan tetapi, kenaikan jumlah rumah tangga dengan ibu sebagai kepala keluarga di Amerika Latin yang pada awalnya dapat dilihat sebagai indikasi makin besarnya kuasa perempuan dalam mengambil keputusan, ternyata terkonsentrasi di lapisan termiskin, yang pilihan-pilihan hidupnya sangat terbatas secara ekonomi.” (hlm. 55)



Sumber : Pinterest

Mohanty dalam esai kedua, “Under Western Eyes” Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles tidak hanya lagi memfokuskan permasalahan pada kolonialisasi keilmuan Feminis Barat, namun juga menajamkan pandangan dan menegaskan ekonomi-politik kapitalisme sebagai tempat perjuangan yang jauh lebih mendesak. Hal ini didasari oleh; pertama secara ekonomi dan politik Mohanty melihat terdapat



Sumber : Pinterest

penurunan kekuatan pemerintahan yang berdaulat di antara negara-negara miskin diimbangi dengan meningkatnya signifikansi institusi transnasional seperti Badan Perdagangan Dunia (WTO) dan badan pemerintahan seperti Uni Eropa juga korporasi atau perusahaan. Bahkan lima puluh daya ekonomi besar dunia adalah perusahaan, bukan negara. Kedua, hegemoni neoliberalisme di samping naturalisasi nilai-nilai kapitalis, mempengaruhi kemampuan komunitas-komunitas di seluruh dunia untuk membuat pilihan mandiri, baik komunitas yang terpinggirkan secara ekonomi maupun yang berprivilese secara ekonomi. Ketiga, kebangkitan fundamentalisme agama dengan retorikanya yang sangat maskulin dan seringkali rasis. Bagi Mohanty, pergeseran politik ke arah kanan disertai dengan hegemoni kapitalis global, privatisasi, dan meningkatnya kebencian berdasar agama, etnis, dan ras, menimbulkan tantangan yang sangat konkret bagi feminis.[7]

7 Penegasan ini juga tidak terlepas dari konteks diri Mohanty dalam melihat kemunculan beberapa ideologi problematis di bawah label “feminis” (dalam hal ini berbasis pengalamannya di AS), bahwa teorisasi feminis yang berlangsung di perguruan tinggi menggunakan feminisme untuk kepentingan karirisme akademik semata, juga ketika Mohanty menyadari korporatisasi kebudayaan AS dan pewajaran nilai-nilai kapitalisme yang berpengaruh besar bagi langgengnya feminisme neoliberal-konsumeris, yang hanya

"Perempuan dan anak perempuan membentuk 70 persen dari kaum miskin dunia dan mayoritas pengungsi dunia. Mereka pun membentuk hampir 80 persen dari orang-orang terlantar dari Dunia Ketiga/ Selatan di Afrika, Asia dan Amerika Latin. Perempuan memiliki kurang dari seperseratus properti dunia, walaupun mereka adalah yang paling terpukul oleh dampak perang, kekerasan dalam rumah tangga, dan penganiayaan berbasis agama. Teoritikus politik feminis Zillah Eisenstein mengatakan bahwa perempuan melakukan dua pertiga dari pekerjaan dunia dan berpenghasilan kurang dari sepersepuluh dari pendapatan global." (hlm. 366)

Penindasan perempuan Dunia Ketiga menurut Mohanty tidak terlepas dari problem yang bersifat struktural. Hal ini berkaitan pula dengan corak kapitalisme hari ini yang berdasar pada pemenuhan kepentingan di sektor swasta. Salah satunya digambarkan oleh ilmuwan feminis, Vandana Shiva dalam menganalisis keberadaan hak paten dan perjanjian hak kekayaan intelektual yang disetujui oleh WTO sejak 1995. Menurut Shiva, WTO berperan besar dalam melakukan pembajakan intelektual dengan mengistimewakan kepentingan komersial korporat, berdasarkan sistem pengetahuan Barat di bidang pengetahuan dan Barat di bidang pertanian dan kedokteran, di atas produk dan inovasi yang berasal dari tradisi pengetahuan adat. Melalui definisi epistemologi ilmiah Barat sebagai satu-satunya sistem ilmiah yang sah, WTO dapat menjamin hak paten perusahaan atas pengetahuan masyarakat adat (seperti pada pohon Neem di India) sebagai kekayaan intelektual mereka sendiri.

peduli pada "kesetaraan" finansial antara laki-laki dan perempuan , serta bersandar pada nilai-nilai kapitalis seperti profit, kompetisi, dan akumulasi dengan sifat individualistiknya yang sangat laten. Hal ini tentu sangat berbahaya dan mencederai perjuangan kolektif perempuan yang murni sebagai panggilan hati demi perubahan sosial dan ekonomi kolektif secara mendasar.

"Pengetahuan adat, yang sering dihasilkan secara komunal dan dibagikan di antara perempuan adat dan perempuan petani untuk keperluan domestik, lokal, dan umum, ditundukkan kepada ideologi ilmiah korporat Barat, di mana hak kekayaan intelekual hanya dapat dipahami dalam bentuk kepemilikan atau privatisasi...gagasan tentang intelektual bersama di antara perempuan adat dan petani sebenarnya mengecualikan mereka dari kepemilikan dan memfasilitasi pembajakan hayati oleh perusahaan." (hlm. 363)

Menurut Mohanty, untuk menghasilkan paradigma yang paling inklusif untuk berpikir tentang keadilan sosial, kita perlu berpijak dari pengalaman dan analitik pada komunitas yang perempuan yang paling terpinggirkan (perempuan miskin dari semua warna kulit di negara makmur maupun neokolonial ; perempuan di Dunia Ketiga/Selatan atau Dua Pertiga Dunia) dengan begitu, akan lahir visi keadilan universal yang lebih konkret dan luas.

"Jika kita memperhatikan dan berpikir dari ruang beberapa komunitas perempuan yang paling terpinggirkan di dunia kemungkinan besar kita akan membayangkan masyarakat yang adil dan demokratis, yang mampu memperlakukan semua warganya dengan adil. Sebaliknya, jika kita memulai analisis kita dari, dan membatasinya pada, ruang komunitas yang berprivilese, visi keadilan kita akan lebih cenderung menjadi eksklusif karena **privilese memupuk ketidakacuhan terhadap mereka yang tidak memiliki privilese sama**." (hlm. 360)

Mohanty menemukan bahwa teorisasi realis tentang anti-globalisasi dapat menjadi alternatif strategi yang paling baik untuk membuat permasalahan gender dan kekuasaan menjadi kasat

mata dalam proses restrukturisasi global, yaitu dengan membawa paradigma yang konkret dari pengalaman perempuan di akar rumput dan hubungannya dengan akar permasalahan yang struktural dan sistemik dalam lintas politik transnasional yang melingkupinya. Problem-problem yang dialami oleh perempuan marginal/ Dunia Ketiga harus dilihat, tampak dan diungkap ke permukaan, sebab mereka yang berjasa dalam membentuk produksi ekonomi (angkatan kerja) dan reproduksi sosial (rumah tangga) sekaligus, justru mereka juga adalah pihak yang paling dirugikan dalam sistem global.

Misalnya, Mohanty mencontohkan dengan analisis kritis yang dilakukan oleh Maria Mies (1982) tentang pembuat renda di Narsapur India. Mies secara cermat menganalisis bagaimana ibu rumah tangga di Narsapur memproduksi serbet renda untuk konsumsi pasar dunia. Analisisnya berangkat dari lokal atau akar rumput beserta konstruksi yang dibuat sejak di tingkat keluarga, lokal, regional, seluruh negara bagian dan internasional. Mies tidak menutup mata pada perlawananan yang kerap dilakukan oleh perempuan Narsapur di berbagai titik waktu terhadap korporat. Mies sadar bahwa perempuan Narsapur bukan korban proses produksi, melainkan ada batas-batas struktural yang menghalangi mereka untuk mendapatkan perubahan ekonomi. Ada kompleksitas relasi kekuasaan di balik kelompok perempuan tertentu ini (perempuan Narsapur) ditempatkan di pusat pasar dunia yang hegemonik dan eksploitatif.

Mohanty menunjukkan analisis yang kritis dalam kedua esai yang ditulisnya. Dirinya secara gamblang mengkritik wacana kolonial yang hadir dalam heroisme tulisan-tulisan feminis Barat. Ia juga dengan teliti mencermati dan mengungkapkan “akar dan problem-problem sesungguhnya” di balik penindasan terhadap perempuan yang kerap kabur dan terkubur di sudut pinggiran yang sepi dan tidak terlihat. Mohanty mengingatkan pula kepada kita, bahwa membawa nama feminisme di pundak adalah tanggung jawab yang besar, perlu terus mengoreksi diri dan memperkuat perspektif. Jangan sampai justru kitalah yang menjadi si “Barat” itu, yang mengamini ketertindasan terhadap perempuan, dengan bersembunyi di balik tujuan politis dan kepentingan individualistik. Feminisme bukanlah suatu wacana heroik yang haus akan validasi kebanggaan dan suara tepuk tangan. Ia seharusnya hadir di antara siapa-siapa dan di mana ketertindasan itu paling dirasakan.

Tentang Penulis :



Salsabila Dhiya Alriye

Pimpinan Redaksi Jurnal Periode 2021-2022, dan Mahasiswa Hukum Ekonomi Syari’ah Fakultas Syari’ah dan Huku Uin Walisongo Semarang

*Redaksi Jurnal Justisia menerima naskah 7-8 halaman, spasi 1, diutamakan dalam bentuk *rtf. Naskah disertai foto penulis, dan bagi tulisan yang dimuat akan mendapat imbalan sepantasnya. Redaksi berhak mengedit naskah tanpa mengubah substansinya. Masing-masing tulisan merupakan tanggungjawab penuh penulis.*

Terbitan Terbaru Redaksi Justisia



Liksa (Lingkar Sasra Justisia) Edisi 26 “Duka Tak Berujung.”



Majalah Justisia Edisi 53 “Api dalam Sekam: Babak Akhir Gerak Juang Warga GBI Tlogosari,”



Selamat & Sukses

Atas Pengukuhan Guru Besar

Wadyabala Justisia

Prof. Dr. Imam Yahya, M.

Selamat dan Sukses

Wisudawan-Wisudawati Wadyabala Justisia


Ike Maya Sari, S.H


Riska Nur Fadila, S.H


Rizky Wijianarto, S.H


Aminudin Nossy, S.H


M. Rofiq Najih H, S.H


Moh Ulin Nuha, S.H


Fazlar Rusyda K, S.H


M Rizqi Maulana, S.H


Asrul Kamal S, S.H

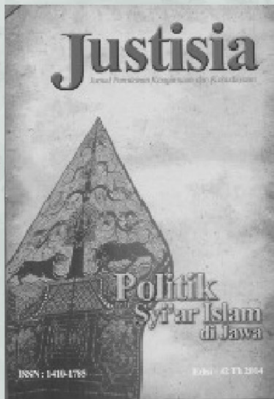

Sadad Aldiyansah, S.H

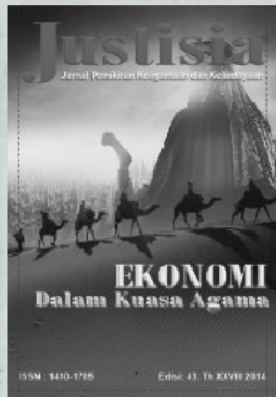

Rusda Khoiruz Z, S.H

Pimpinan Redaksi Jurnal LPM Justisia
Periode 2020-2021

Wisudawan Skripsi Terbaik
Wisuda Periode Februari 2023

Jurnals Galery





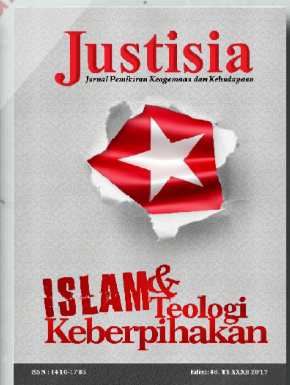








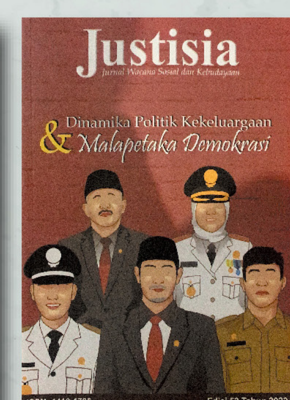












Jurnal-jurnal yang terdapat pada galeri di atas dapat didapatkan melalui bagian sirkulasi LPM Justisia **CP. 0895-2544-6824 (Lutfi)**, atau datang langsung ke kantor Redaksi; Gedung Student Center Fakultas Syari'ah dan Hukum Kampus III UIN Walisongo Semarang, Jl. Prof. Dr. Hamka KM 2 Ngaliyan, Semarang 50185,
Email: justisia.pers@gmail.com

Justisia
Jurnal Wacana Sosial dan Kebudayaan

Kritik Wacana Kolonial

Meneguhkan Otoritas Lokal sebagai Subjek

Poskolonialisme telah menjadi corong yang panjang dan tajam bagi bekas kekuatan kolonial untuk melepaskan kendali dan kontrol di negara-negara jajahan. Sedikit demi sedikit, medium ini mengkristal menjadi sebuah isme yang mampu menembus seluruh aspek kehidupan manusia. Perspektif yang ditawarkan berangkat dari suara orang-orang terjajah karena terus menemukan pola dan jejak kolonial secara implisit. Alih-alih emansipasi dari kontrol, poskolonialisme secara luas mengartikulasikan perpecahan dan ketidaksetaraan yang dialami masyarakat Dunia Ketiga. Itulah sebabnya Jurnal LPM Justisia secara sengaja mengambil terma ini, karena menyangkut situasi negara-negara dunia ketiga yang terpecah belah, tertindas dan bergantung. Bagaimanapun, wacana ini adalah sarana perjuangan yang lahir dari rahim itu sendiri.

> Dengan kata lain, hanya jika "perempuan" dan "Timur" didefinisikan sebagai sang liyan, atau pinggiran, maka laki-laki/humanisme (Barat) dapat merepresentasikan dirinya sendiri sebagai pusat. Bukan pusat yang menentukan pinggiran, tetapi pinggiran yang dalam keterbatasannya menentukan pusat.
>
> ***(Mohanty dalam 'Feminisme Tanpa Batas: Dekolonisasi Teori dan Praktik Solidaritas')***

> ...untuk mencakup semua kebudayaan yang terpengaruh oleh proses imperial sejak kolonisasi dimulai sampai hari ini. Hal ini dikarenakan ada suatu keberlanjutan atas berbagai obsesi Barat melalui proses historis yang telah diinisiasi oleh agresi imperial Eropa.
>
> ***(Theory and Pratice in Post-colonial Literatures)***

Sebagai diskursus, poskolonial tentu tidak semata hadir tanpa klausul. Poskolonialisme hadir dalam berbagai dimensi yang menyertai, termasuk bisa digunakan sebagai medium analisis untuk mengurai dominasi sentralisasi, konsentrasi, intervensi, dan sekuritisasi terhadap segala fenomena ganjil yang terjadi antar sesama di Indonesia. Pembacaan ini menjadi titik balik atas diskursus poskolonialisme yang berangkat dari suara perlawanan (subaltern) sebagai aktor,namun kadangkala juga sebagai aktor atas terjadinya intrik kolonial-imperial terhadap wacana



"Kami Hanya Butuh Loyalitas, Konsistensi, Idealisme, dan Orang yang Siap Dipenjara

-Redaksi

Diterbitkan Oleh:



Lembaga Penerbitan Mahasiswa (LPM) Justisia
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang
Jl. Raya Prof. Dr. Hamka KM. 2 Ngaliyan Semarang